



جامعة الأزهر
كلية أصول الدين والدعوة
الإسلامية بطنطا

دراسات
في
العقيدة الإسلامية

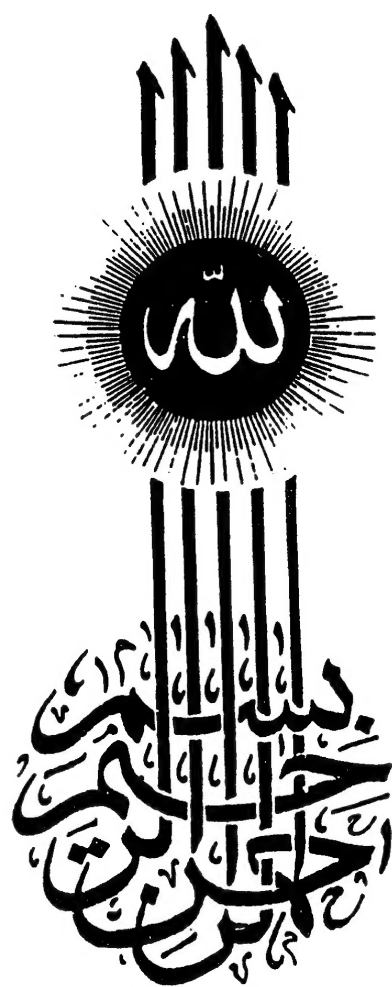
للدكتور
جمال سيد أحمد شلبي
مدرس العقيدة والفلسفة

١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م



4

1



مقدمة

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله سيدنا محمد وعلى آله وصحبه
أجمعين ..

ويعد

فقد يكون من المناسب أن أقدم بين يدي القارئ مقدمة خفيفة في دراسة علم
الكلام ، تمهد الطريق للراغبين في دراسة هذا العلم الذي عنى به علماءنا ومفكروننا
الأوائل ، واعتبروه هو الفقه الأكبر وعلم الأصول الذي يقوم عليها الدين الإسلامي
بأحكامه العملية ، وأدابه الخلقية ، ونظمه التطبيقية ، بل وثقافته وحضارته جميعا .
وعلم الكلام علم إسلامي أصيل ، يضطلع بمهمة جليلة وهي بيان العقائد الإسلامية
وتقريرها بإيراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها ، وله فائدة عظيمة وجليلة كما قال
التهانوي في ذلك (وفائدته الترقى من حضيض التقليد إلى ذروة الايقان وإرشاد
المسترشدين بإيضاح الحجة لهم والزم المعاندين بإقامة الحجة عليهم .. وحفظ قواعد
الدين عن أن يزلزلها شبهة المبطلين) .

من هنا تبرز قيمة هذا العلم وأهميته ، فهو دائما يكون وسيلة لدارسية للدفاع
عن العقيدة الإسلامية ، يشدُّ على أيديهم ويكفكف من توجسهم وترددهم ، ويبث
الأمل والطمأنينة في صدورهم ، ويرتاد لهم الطريق منبها على معالمه البارزة
ومراحلها الأساسية ، مذكرا إياهم بالأدوات والاستعدادات اللازمة لسلوك هذا الطريق
على نحو يؤذن ببلوغ الهدف وتحقيق الغاية ، دون نزوع إلى الانحراف أو التفریط

الذى جنى على بعض سالكيه من قبل .

بيد أن الباحث المنصف سرعان ما يتبين له أن ما خاض فيه المتكلمون من موضوعات متشعبة وصعبة تدخل فى لطيف الكلام ودقيقه وجليله إنما هى موضوعات فرضت عليهم فرضاً من قبل خصومهم ، فلم يكن هناك بد من مواجهتها ومناقشتها بنفس الأسلحة والأدوات التى يستعملها الخصوم ، مما له دلالة قوية على أنهم خاضوا فى هذه الموضوعات لحاجة دفاعية .

اننا نحمد معظم المتكلمين ببراً إلى الله من كل ما يخالف القرآن الكريم والسنة الصحيحة ، فهذا هو النظام من المعتزلة يتضرع إلى الله عند احتضاره قائلاً : " اللهم إن كنت تعلم أنى لم أقصر فى نصرة توحيدك " ولم أعتقد مذهباً من المذاهب اللطيفة إلا لأشد به التوحيد ، فما كان منها ما يخالف التوحيد فأنا منه برئ اللهم ان كنت تعلم أنى كما وصفت فاغفرلى ذنوبى " وسهل على سكرة الموت ، وهذا ما نمجده أيضاً عند الأشعرى والجوينى والغزالي .

والكتاب الذى بين ايدينا هكون سن :

الفصل الاول : يحتوى على بيان الجو الاسلامى الذى نشأ فيه عليم العقيدة مع بيان موقف مسلمى العصر الأول من التشابه من القرآن الكريم ، ثم التعريفات الواردة فى شأن مفهوم هذا العلم منذ بداية النشأة إلى عصرنا الحاضر مع بيان سبب تسميته بعلم الكلام ، وأسمائه المتعددة التى تدور حول مفهوم أصول العقائد .

والفصل الثانى : عوامل نشأة علم الكلام وبينت فيه أن هناك عوامل داخلية ، وأخرى خارجية مع بيان المصادر الإسلامية لمباحث علم الكلام وبينت أيضاً موقف

العلماء من الاشتغال بهذا العلم ، وبيان فائدة الخوض فى علم الكلام ، وبينت أيضا موضوعات هذا العلم ..

أما الفصل الثالث : نماذج من الفرق الإسلامية الكلامية وضحت فيه بلمحة تاريخية عن بدء ظهور الفرق الإسلامية مع تحديد وقت الظهور مشيرا بأولا قبل عصر الترجمات ، ثم بعد هذا التاريخ ، فابتدأت بالخوارج مع بيان مبادئهم وأهم فرقهم ، ثم الشيعة بمبادئها وأهم فرقها ، ثم المرجئة وأهم فرقها ، ثم ختمت هذا الفصل بالحديث عن أهم فرقتين كلاميتين هما المعتزلة والأشاعرة ، بعد أن عرفت بكل منهما ، ثم بيان المنهج لكليهما وتوسعت قدر الحاجة لبيان الأمور الهامة التى نود أن يقف عليها القارىء فى فكرهاتين الفرقتين ،

وأما الفصل الرابع : فكان بعنوان الاستدلال على وجود الله ، وضحت فيه دليل العناية والنظام الى آخر الأدلة التى تحدثت عنها الفلاسفة وكذلك عند علماء الكلام أشاعرة ومعتزلة ..

وأما الفصل الخامس : فقد خصصته لصفات الله تعالى وموقف العلماء من إثبات الصفات ونفيها وبيان علاقة الصفات بالذات .

وفى نهاية هذا الحديث أسأل الله العلى التقدير أن يجعل عملى هذا خالصا لوجهه الكريم وأن ينفعنى به يوم لقائه .

جمال شلبى

الفصل الأول

**حول مفهوم العقيدة الإسلامية
والطريق إلى معرفة الله**

الفصل الأول

حول مفهوم العقيدة الإسلامية

والطريق إلى معرفة الله

العقيدة من العقد ، وهو الربط

ثم نقل هذا الاستعمال اللغوي إلى تصميم القلب على ادراك شيء ما ويفرق الشيخ السنوسى فى شرحه على السنوسية الكبرى بين خمسة أمور :

علم - اعتقاد - ظن - شك - وهم

فالادراك الجازم بسبب البدهة أو البرهان ، يسمى (علما ، ومعرفة و يقينا) .

والإدراك الجازم لا بسبب البدهة أو البرهان ، وإنما يكون لا بسبب أو لشبهة يسمى (إعتقادا) .

وهذا الاعتقاد يسمى :

(اعتقادا صحيحا) إذا كان مطابقا للواقع .

(اعتقادا فاسدا وجهلا مركبا) إذا لم يكن مطابقا للواقع .

أما الادراك غير الجازم فإن كان راجعا على مقابله فهذا يسمى (ظنا)^(١)

وإن كان مرجوحا فيسمى (وهما)^(٢) أما ان كان مساويا فيسمى (شكاً)^(٣) .

والعقل والارادة هما المنبع والمصدر والأساس للعقيدة والمعرفة وليس معنى هذا

(١) الظن : هو ادراك الطرف الراجع مثل ادراك أن العالم حادث .

(٢) الوهم : هو ادراك الطرف المرجوح مثل ادراك أن العالم غير حادث .

(٣) الشك : هو التردد بين شيئين لا ترجيح لأحدهما على الآخر لذاته .

أن العقيدة متفقة مع المعرفة والرأى بل هناك فرقا بينهما بمعنى أن المعرفة هى مطلق الإدراك ، أما الإيمان فهو التصديق وقد فسر الإمام الغزالى التصديق بالتسليم ، والتسليم لا يكون مع الإنكسار والإستكبار بخلاف المعرفة ، كما أن التصديق ضده التكذيب أما المعرفة فضدها الجهالة ، وعلى هذا فقد يوجد الإيمان بدون المعرفة ، وقد توجد المعرفة بدون الإيمان وقد يجتمعان .

فمثلا قد يوجد من هو طريق إيمانه العقل والاستدلال . هذا يقال عليه : مؤمن عارف أى تجتمع فيه المعرفة والايمان ، وقد توجد المعرفة بدون الإيمان ، كما فى حال من قال فيهم الله تعالى (الذين أتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) (٤) .

كما يوجد الإيمان بدون المعرفة كما فى حال العاصى المؤمن عن طريق التقليد فهو لا يعرف الأدلة على عقائده ، إلا أنه فى الاقبال على طلبها مسوقا بعقله وإرادته .

ومن المعروف أن أساس التكليف فى الإسلام هو العقل والقرآن الكريم ، أكد هذا القضية فى كثير آياته فى وضوح وإطناب يتلاقى مع أهمية هذه القضية ، فهى تمثل العنصر الرئيسى فى الإنسان والجوهر الأصيل فى مكوناته ، ويكفى أنها الحد الفاصل بين الإنسان وبين سائر الكائنات .

ونسوق أمثلة نبرز فيها موقف القرآن الكريم من الذين يجمدون بعقولهم ويتركون التدبر والتأمل والنظر حيث نرى القرآن ساق أمثلة ونماذج متعددة فى معالجة

(٤) سورة البقرة آية رقم : ١٤٦ .

هذا النوع من الناس ، نراه يستنكر على الذين ألغوا العقل بتركهم التدبر والتعقل ،
تراه اتبع فى ذلك اسلوب الاستفهام الانتكارى فيقول (أفلا يتدبرون) ^(١) (أفلا
ينظرون) ^(٢) (أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون
بها فإنها لاتعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور) ^(٣) ... الخ .
والقرآن الكريم لا يطلب مجرد استعمال العقل والفكر فى البحث والنظر وإنما
يطلب ويدفع إلى التيقن والتأكد ويرفض الشك والظن (إن هم إلا يظنون) ^(٤) (إن
هم إلا يخرصون) ^(٥) (وما لهم به من علم إلا اتباع الظن) ^(٦) .
كما يرفض التقليد (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون)
(أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون) ^(٧) .
ثم ينتهى القرآن إلى أن فى إلغاء العقل نزولا من درجات الإنسانية وهبوطا
إلى دركات الحيوانية فى قواه (إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا) ^(٨) .
ولذا اعتبر الإسلام العقل الأساس الأول للتكليف فى القواعد الأساسية فى

(٥) سورة النساء آية : ٢٤ .

(٦) سورة الفاشية آية ٢٧ .

(٧) سورة الحج آية ٤٦ .

(٨) سورة البقرة آية : ٧٨ .

(٩) سورة الزخرف آية : ٢٠ .

(١٠) سورة النساء آية ١٥٧ .

(١١) سورة البقرة آية : ١٧٠ .

(١٢) سورة الاسراء آية : ٤٤ .

الشرعة وأنه مناط التكليف فى الإنسان وسبب هام تعلم به الأحكام ، وارتباط الأوامر والنواهي لشخصه تلك التى تتوالى بها وحى السماء والتى تشمل أمور العقيدة والعبادة والمعاملات والأخلاق وشئون الحرام والحلال وسائر أحكام الله ورسوله ، فإن زال العقل عن إنسان ما زال هذا التكليف ويصبح غير مطالب بعقيدة أو عبادة أو فريضة ، وعلى هذا فإن التكليف يدور مع العقل وجودا وعدما ، يوجد العقل .. فيوجد التكليف ^(١٣) .

من هنا يجب على المكلف المعرفة أى معرفة الله تعالى ، وقبل أن نحدد طريقة وجوبها نوضح معنى المعرفة .. وهل هى مرادفة للعلم أو مغايرة له ؟ فنقول : حقيقة المعرفة هى : الجزم المطابق للواقع الناشئ عن دليل والمعرفة والعلم كلمتان مترادفتان بمعنى واحد مثل البر والقمح وقيل يختلفان فى المفهوم ، فالمعرفة : فهم حقيقة الشئ المراد معرفته ، والعلم وسيلة انكشاف المعلومات انكشافا تاما لا خفاء فيها .

وإذا ما أردنا أن نخرج المحترزات للتعريف فإنه يمكن القول أنه خرج بالجزم : الشك والظن والوهم فإنه لا جزم فيهم ، وخرج بالمطابق للواقع المخالف للواقع كجزم النصارى بالتثليث .

وقوله : الناشئ عن دليل : خرج به جزم المقلد وهو الأخذ بقول الغير بلا دليل ، فإن هذه الأمور لا تصلح أن تكون معرفة .

والمراد بالواقع هو الشئ الثابت فى نفسه يقاس عليه غيره ، والمراد به هنا :

(١٣) رسالة ماچستير فى مكانة العقل عند علماء الكلام ص ٤١٧ .

علم الله تعالى وقيل ما ثبت فى اللوح المحفوظ .

وإذا عرفنا حقيقة المعرفة كما وضحتها فهل معرفة الله واجبة على كل مكلف

سواء نظر أو لم ينظر ؟

وإذا كانت واجبة عن طريق النظر فما هو النظر ؟

وهل المقصود به النظر العقلى أم الشرعى ؟

اتفقت الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة على أن معرفة الله طريقها النظر .

أى أنهم اتفقوا على أن معرفة الله واجبة على المكلف والنظر الطريق إليها .

وما يدل على ذلك قول أبو الحسن الأشعرى " أن أول الواجبات هو العلم بالله تعالى والعلم لا يتأتى إلا عن طريق النظر " (١٤) .

ويقول القاضى عبد الجبار فى الأصول الخمسة : " إن سأل سائل فقال : ما

أول ما أوجب الله عليك ؟ فقل النظر المؤدى إلى المعرفة " معرفة الله " لأنه تعالى لا يعرف ضرورة ولا بالمشاهدة فيجب أن يعرفه بالتفكر والنظر " (١٥) .

ويقول الامام الجوينى الأشعرى المذهب فى هذا المقام :

" أول ما يجب على العاقل البالغ شرعا القصد إلى النظر الصحيح
المفضى إلى العلم بحدوث العالم " (١٦) .

والمقصود بالنظر الذى هو وسيلة المعرفة هو الفكر الذى يطلب به علم أو غلبة

(١٤) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازى ص ٤٧ .

(١٥) شرح الأصول الخمسة ص ٢٩ .

(١٦) الأرشاد فى قواطع الأدلة ص ٣ .

ظن ، أو هو ترتيب أمور معلومة للتأدى الى أمور مجهولة " .
ويشهد لهذه الآراء جميعها من أن معرفة الله واجبة على كل مكلف عن طريق
النظر ما جاء من الآيات الكثيرة التى حثت على النظر والتفكر والتدبر فى ملكوت
الله .

قال تعالى (قل انظروا ماذا فى السموات والأرض) .
(وفى أنفسكم أفلا تبصرون) (إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل
والنهار لآيات لأولى الألباب) .
وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم " ويل لمن لأكها بين فكبيه ولم يتفكر
فيها " .

هذا إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث التى جاءت للحث على التفكير
والنظر والتأمل فى خلق الله وآثاره ، وبجانب الآيات التى تنهى على الناس عدم
استعمال عقولهم وتذمهم لسلوكهم وتمسكهم بالتقليد والعكوف على القديم .
والحقيقة أن المسلمين أجمعوا على وجوب النظر قبل كل شىء مستدلين على
ذلك بقوله تعالى (فاعلم أنه لا اله الا الله) (١٧) .

لكنهم اختلفوا فى طريق ثبوت هذا الواجب يعنى (النظر) واليك عرض
وجهة نظر كل فريق :

مذهب أهل السنة في ثبوت النظر

طريق أهل السنة في ثبوت وجوب النظر هو الشرع لقوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا)^(١٨) .

فإنه يدل على نفي العقاب قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم والأحكام ثابتة بالشرع عندهم والعقل لا يحسن ولا يقبح ولا يقتضى ولا يوجب شيئا لأن الحسن والقبح ليس وصفا ذاتيا فى الأشياء ولهم على وجوبه بالشرع دليلان :
الدليل الأول : نقلى : مثل قوله تعالى (وفى أنفسكم أفلا تبصرون)^(١٩) (قل انظروا ماذا فى السموات والأرض)^(٢٠) (فانظروا إلى آثار رحمة الله كيف يحيى الأرض بعد موتها)^(٢١) .

فقد أمر الله تعالى بالنظر فى الدليل على وجود الصانع وصفاته والأمر للوجوب كما هو الظاهر المتبادر منه ، ولما نزل قوله تعالى (إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات الأولى الألباب)^(٢٢) .

قال عليه الصلاة والسلام " ويل لمن لاكها - أى مضغها - بين لحبيه - أى جانبيه فمه - ولم يتفكر فيها " .

(١٨) سورة الاسراء آية : ١٥ .

(١٩) سورة النازيات آية : ٢١ .

(٢٠) سورة يونس آية : ١٠١ .

(٢١) سورة الروم آية : ٥٠ .

(٢٢) سورة آل عمران آية : ١٩٠ .

الدليل الثانى : علقى : وتقريره أن يقال :

- النظر مقدمة مقدورة للمعرفة الواجبة مطلقا وكل مقدمة مقدورة لما يجب مطلقا فهو واجب إذن فالنظر واجب وهو المطلوب .

أما كون المعرفة مقدمة للنظر ومتوقفة عليه فلأن المعرفة الواجبة ليس حادثة عنها ضروريا بل نظريا ولا معنى للنظرى إلا ما يتوقف على النظر ويتحصل به ، وأما كون النظر مقدمة مقدورة فلأنه من أفعال الإنسان الاختيارية التى تتعلق بها القدرة .

وأما كون المقدمة - النظر - واجبة فلأن المعرفة الواجبة مطلقا لا تحصل إلا به ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب كوجوبه ، وأما كون المعرفة واجبة مطلقا فلأن هذا الوجوب ليس مقيدا بحصول مقدمته التى هى النظر كالصلاة فإن وجوبها غير مقيد بحصول الطهارة بخلاف الحج فإن وجوبه مقيد بحصول الاستطاعة والزكاة فإن وجوبها مقيد بملك النصاب ، وليست واجبة مطلقا والواجب المطلق يجب على المكلف تحصيل مقدماته بخلاف المقيد فأهل السنة يذهبون إلى أن الموجب للنظر هو الشرع وليس العقل ويقررون أنه لا يتوقف على العلم بالوجوب كما يدعى المعتزلة ، بل على التمكن من العلم .

وقد أجرى الله سنته بعدم تواطؤ العقلاء على الاعراض عن النظر فى عجائب الكائنات وغرائب المصنوعات ومن أعظم ذلك ما أتى به الرسل من خوارق عادات^(٢٣) .

(٢٣) شرح السنوسية ج ١ ص ١٠ للإمام أبى عبد الله محمد بن يوسف السنوسى .

مذهب المعتزلة فى ثبوت النظر

طريق المعتزلة فى ثبوت وجوب النظر (العقل) لأنه مبنى على قاعدة الحسن والقبح العقليين بمعنى أن العقل يحكم على من لم يعمل بمقتضى هذا الوجوب بأنه مذموم عند العقلاء ناقص عندهم ويقضى فى هذا : أن الحسن والقبح وصفان ذاتيان فى الأشياء فما يدرك قبحه يحرمه ولا يرتضيه وأيدوا مذهبهم هذا بدليلين :

الدليل الأول

المعرفة واجبة لدفع ضرر الخوف عن النفس فى الدنيا والآخرة ودفع الضرر عن النفس واجب عقلا فالمعرفة واجبة عقلا . لأن الذى يترك ما يدفع به الضرر عن نفسه مع القدرة على دفعه مذموم عند العقلاء ناقص عندهم .
وسبب الخوف أن الإنسان إذا سمع اختلاف العقلاء فى إثبات الصانع وقالوا : إن من لم يثبتته ولم يعبدّه فإنه يعاقبه وأن الجاهل يعاقب على الجهل به .

الدليل الثانى للمعتزلة

هذا الدليل سبق فى صورة اعتراض على مذهب أهل السنة القائلين بوجوب النظر شرعا وذلك بدليل استثنائى تقريره هكذا :
لو لم يجب النظر عقلا للزم إفحام الرسل - أى عجزهم عن إثبات نبوتهم فى مقام المناظرة - لكن تعالى : الذى هو إفحام الرسل - باطل فما أدى إليه وهو كون وجوب النظر شرعا باطل .

والدليل الاستثنائى عادة يحتاج إلى امرين :

الأول : بيان الملازمة أى بيان وجه التلازم بين مقدمة الشرطية وتاليها .

والثانى : بيان وجه بطلان التالى .

أما بيان الملازمة فهو أنه يلزم من انتفاء الوجوب العقلى إفحام الرسل لأن المكلف لا ينظر ما لم يجب النظر ولا يجب ما لم يعلم وجوبه ولا يعلم وجوبه ما لم ينظر ، وتفصيل ذلك :

أن المكلف لو وجب عليه النظر شرعا ثم قال له الرسول : يجب عليك شرعا أن تنظر فى معجزتى لتعلم صدق دعوى النبوة : وتنظر فى جميع ما يتوقف عليه ثبوت الصانع لتعلمه وتعلم صفاته الواجبة له فقال المكلف الذى أرسل اليه الرسول : لا أنظر حتى يجب على النظر أى حتى يثبت وجوبه على وتكليفى به إذ الوجوب شرعى والشرع لم يثبت عندى ولا يجب على النظر حتى أعلم بوجوبه ولا أعلم بوجوبه حتى أنظر فدار الأمر وتوقف النظر على النظر إذ النظر متوقف على وجوبه ووجوبه متوقف على العلم بالوجوب والعلم بالوجوب متوقف على النظر ... وتوقف الشئ على نفسه باطل .

أما بيان بطلان التالى : الذى هو إفحام الرسل فإما يلزم عليه من عدم الفائدة من البعثة وإذا بطل الثانى فالمقدم مثله وهو " لم يجب النظر عقلا " وإذا بطل المقدم وهو " لم يجب النظر شرعا " يثبت نقيضه وهو يجب النظر عقلا وهو المطلوب ^(٢٤) .

رد الإشاعة على كلام المعتزلة

يرد على هذا الدليل العقلى الذى ذكره المعتزلة : إنه لو وجب النظر العقلى لوجب قبل البعثة كما قلنا فيما مضى لأنه حينئذ يكون وجوب النظر غير متوقف

(٢٤) ص ٥٣ من دراسات فى العقيدة الإسلامية للدكتور / شوقى إبراهيم على عبد الله .

على البعثة بل متوقف على العقل وحده ، والعقل قبل البعثة وجوده متحقق والوجوب قبل البعثة يلزمه التعذيب بترك الواجب أى : النظر العقلى ، ولكن قوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) نفى الوجوب قبل البعثة يلزمه نفى الوجوب العقلى ، ونفى الوجوب العقلى يستلزم إثبات الوجوب الشرعى . إذن فدل قوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) على أنه ليس الوجوب إلا من جهة الشرع وعليه المعول فى معرفة الله تعالى .

مسائل العقيدة الإسلامية

بعث الله سبحانه وتعالى سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الناس ليخرجهم من الظلمات إلى النور ، وأول ما طلب الرسول صلى الله عليه وسلم من الناس الإيمان الذى هو التصديق القلبى والاذعان ، وبين لهم أن الإيمان هو أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله إيمانا خالصا يصل بصاحبه إلى درجة تبتعد به عن الكفر ومشاربه .

ثم سن لهم صلى الله عليه وسلم من الشرائع ما يقربهم إلى ربهم وينظم لهم حياتهم ^ص بعضهم البعض ، ويهديهم إلى محامد الفعال ومحاسن الأمور . من هنا كان القسم الأول هو العقيدة ، التى كانت أول شىء دعا إليه النبى صلى الله عليه وسلم وكانت هى الشغل الشاغل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى مبدأ الرسالة وخاصة فى العهد المكى من الدعوة .

ومن المعروف أن العقيدة هي الجانب النظرى المعرفى الذى يطلب الإيمان به أولا وقبل كل شئ إيماننا لا يرقى إليه ريب ولا شك ويعبر عن العقيدة بالأصل ، وعن الشريعة بالفرع ، إذ بدون العقيدة والإيمان بما جاء به الشرع من عقائد لا يكون للعمل بالشريعة أى قيمة ومن هنا كانت العقيدة أصلا وعلى أساسها تبنى الشرائع ويقبل العمل بها .

وقد اهتمت كتب علم الكلام الاسلامى بمسائل العقيدة التى هي الأصول كما اهتمت كتب الفقه بمسائل الشريعة التى هي الفروع .

يقول الشهرستاني : قال بعض المتكلمين : الأصول معرفة البارئ تعالى بوحدانيته وصفاته ، ومعرفة الرسل بآياتهم وتبليانهم وبالجملة كل مسألة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين فهي من الأصول ، ومن المعلوم أن الدين إذا كان منقسما إلى معرفة وطاعة والمعرفة أصل ، والطاعة فرع ، فمن تكلم فى المعرفة والتوحيد كان أصوليا ، ومن تكلم فى الطاعة كان فروعيا ، فالأصول هو موضوع علم الكلام ، والفروع هي موضوع علم الفقه ^(٢٥) .

وإذا ما تصفحنا كتابنا - القرآن الكريم - نجده يعبر عن العقيدة بالإيمان ، وعن الشريعة بالعمل الصالح والأمثلة والنماذج كثيرة جدا فى القرآن الكريم منها على سبيل المثال :

قال تعالى (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم) ^(٢٦) .

(٢٥) الشهرستاني : الملل والنحل ١ / ٤٧ .

(٢٦) سورة البقرة آية : ٦٢ .

وقال تعالى (من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ، ولنجزينهم أجرهم بأحسن ماكانوا يعملون) (٢٧) .

وقال تعالى (والعصر إن الإنسان لفي خسر . إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر) (٢٨) .

وقد حدد الشارع فى الإسلام أمورا مخصوصة كلف الناس التصديق بها ، واعتقادها فى أنفسهم والإذعان لها مع الاقرار بها بألسنتهم وهى العقائد الإيمانية التى حث عليها الدين وهذه العقائد الإيمانية هى : الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله تعالى .

فقد قال الله تعالى فى محكم آياته (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبیین) (٢٩) وقال تعالى (آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) (٣٠) .

وحينما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الإيمان قال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره .

فهذه هى أمهات العقائد الإيمانية التى طلب الإسلام الإيمان بها ، ولكنه

(٢٧) سورة النحل آية : ٩٧ .

(٢٨) سورة العصر .

(٢٩) سورة البقرة آية : ١٧٧ .

(٣٠) سورة البقرة آية : ٢٨٥ .

تشعبت المذاهب فى حقيقة الإيمان تشعبا واسعا وتعددت المذاهب ما بين قائل ببساطة الإيمان ، وأنه إقرار محض ، أو معرفة محضة ، وقائل بأنه مركب من المعرفة والخضوع الاختيارى وقائل بأنه مركب من المعرفة والخضوع والإقرار ، وآخر يقول بأنه مركب من معرفة وخضوع وإقرار وعمل .

الجو الذى نشأ فيه علم العقيدة

القرآن الكريم إحتوى فيما احتواه ، التشبيه والكناية ، والمثل والاستعارة كان فيه النص وكان فيه الظاهر وكان فيه بالاضافة إلى كل ذلك ، ما يسمى بالآيات المحكمات والآيات المتشابهات كما نص على ذلك الكتاب العزيز نفسه (منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) (٣١) .

والمقصود بالآية المحكمة تلك التى لا تحتل إلا وجهها واحدا من المعنى والمقصود بالآية المتشابهة تلك التى تحتل - ابتداء - معنيين أو أكثر ، وتتردد بين هذه المعانى .

والذى يبدو أن كثيرا من علماء الإسلام اتفقوا على وجوب إرجاع هذه الآيات المتشابهة إلى المحكم من الآيات ، لتعين هذا المعنى المراد من تلك الآية ، فتعود محكمة .

فقد ورد فى القرآن الكريم أمثلة ونماذج عدة من هذا القبيل مثل قوله تعالى (كل شئ هالك إلا وجهه) (٣٢) وقوله (الرحمن على العرش

(٣١) سورة آل عمران آية : ٨ .

(٣٢) سورة القصص آية : ٨٨ .

استوى (^{٣٣}) كما ورد (وجاء ربك والملك صفا صفا) (يد الله فوق أيديهم)
إلى غير ذلك من الآيات المتشابهة .

موقف مسلمي العصر الأول من التشابه

وقد كان المسلمون في العصر الأول يسلمون بهذه الآيات تسليما كاملا كما
وردت في التنزيل ويعتقدون بها دون أن يتسألوا ، أو يشعروا عما يراد منها كانوا
يقولون (مروها وهكذا كما وردت) .

ويكتفى بالإشارة إلى بعض الصحابة وموقفه إزاء هذه الآيات المتشابهة ليعبر
عن مدى التسليم الكامل للوحي المعصوم والوقوف بالعقول عند حدها ، فهذا أبو
بكر الصديق - رضى الله عنه - سئل عن قوله تعالى (وكان الله على كل
شيء مقبلا) ^(٣٤) فقال أى سماء تظلنى ، وأى أرضى تظلنى إن قلت فى كتاب الله
ما لا أعلم .

وهذا عمر بن الخطاب روى عنه أنه قال على المنبر فى قوله تعالى (وفاكهة
وأبى) ^(٣٥) ثم قال هذه الفاكهة فقد عرفناها فما الأب ؟ ثم رجع إلى نفسه
فقال : لعمرك إن هذا هو التكلف يا عمر ^(٣٦) .

ويقول إمام الشافعية فى وقته أبو العباس بن سريج رحمه الله تعالى :

(٣٣) سورة طه آية : ٦ .

(٣٤) سورة النساء آية : ٨٥ .

(٣٥) سورة عبس آية : ٣١ .

(٣٦) راجع : مقدمتان فى علوم القرآن ص ١٨٣ تحقيق آرثر جفرى مطبعة السنة النبوية .

(وفى الآى المتشابهه فى القرآن أن نقلبها ولا نردها . ولا نتأولها بتأويل المخالفين ، ولا نحملها على تشبيه المشبهين ولا نزيد عليها ولا ننقص ولا نفسرها ولا نكيفها ولا نترجم عن صفاته بلغة غير العربية ولا نشير إليها بخواطر القلوب ولا بحركات الجوارح) (٣٧) .

والتسليم فى مثل هذه الامور أمر حث عليه القرآن الكريم فى آيات كثيرة منها قوله سبحانه (أفغير دين الله يبغون وله أسلم من فى السموات والأرض) (٣٨) (إن الدين عند الله الإسلام) (٣٩) وقوله (ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن) (٤٠) وقوله (ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى) (٤١) .

وهذا ما يقوله الإمام الطحاوى فى بيانه " لا يثبت قدم فى الإسلام إلا على ظهر التسليم والأستسلام ، فمن رام علم ما حظر عنه علمه .. ولم يقنع بالتسليم فقد حجب مرامه عن خالص التوحيد ، وما فى المعرفة وصحيح الإيمان فيتذبذب بين الكفر والإيمان والتصديق والتكذيب والإقرار والإنكار موساساً تائها شاكا زائفا ، لا مؤمناً مصدقاً ، ولا جاحداً مكذِباً) (٤٢) .

(٣٧) ابن القيم الجوزية : اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعتلة والجهمية ص ٦٤ سنة ١٣٥١ هـ دار الطباعة .

(٣٨) سورة آل عمران آية : ٨٣ .

(٣٩) سورة آل عمران آية : ١٩ .

(٤٠) سورة النساء آية : ١٢٥ .

(٤١) سورة لقمان آية ٢٢ .

(٤٢) راجع الامام الطحاوى : بيان أهل السنة (العقيدة الطحاوية) ص ٩٥٧ سنة ١٣٢٠ .

هذا هو موقف المسلمين فى عصرهم الأول من الآيات الغامضة كانوا متبعين لأوامر القرآن الكريم من حيث التسليم للنص وأحسن ما ختم به موقفهم ، مقولة طيبة للربيع بن خيثم ، حيث يقول : يا عبد الله ما علمك الله فى كتابه من علم فاحمد الله ، وما استأثر عليك من علم فكله إلى عالمه لا تتكلف ، فإن الله يقول لنبيه صلى الله عليه وسلم ، قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين (٤٣) .

ثم ابتدأ فى مطلع القرن الثالث للهجرة بشكل واسع عصر الترجمات ، وانفتحت عقول المسلمين على تراث اليونان فى شتى حقول العلم المطروقة آنذاك ، وبخاصة التراث الفلسفى .

تساؤلات كان منطلقها متشابه من الآيات

الله سميع ؟ ما معنى ذلك ؟ وكيف يكون سمعه ، وهل هو كسمع كل واحد منا ؟

الرحمن على العرش استوى ؟ ما معنى ذلك ؟ وما كيفية جلوسه واستوائه ، هل كجلوس البشر ؟ وما هى هيئة هذا العرش ؟ إلى آخر هذه التساؤلات التى تجرأت على فتح باب الجدل المضيق للعقيدة فى نقائها وصفائها إلا أن عصر التساؤلات

هذا ، لم يؤثر على بعض العلماء ولم يجز كثير منهم إلى الخوص فيها ، ولذا وجدنا من توقف فى شرح هذه الآيات ، ووقف منها موقف التهيب المحافظ على

(٤٣) الإمام الشاطبى : الاعتصام ج ٣ ص ٢٤٢ .

صنيع الأوائل ، فلم يأت فيها بتفسير أو تأويل .
ووجد أيضا من علماء الإسلام من صرح بأن مثل هذه التساؤلات بدعة لا تجوز ، إذ كل بدعة ضلالة ، أمثال مالك بن أنس ، حيث قال عند كلامه وتعليقه على الآية الكريمة (الرحمن على العرش استوى) قال مقولته المشهورة : الأستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة " (٤٤) .
ويذكر الشهرستاني في كتابه الملل والنحل : أن السبب في توقف كثير من العلماء في تفسير متشابه القرآن وتأويله أمران :
الأمر الأول : المنع الوارد في التنزيل ، فقد قال الله تعالى في شأن القرآن الكريم (فيه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) فنحن نحترز عن الزيغ .
والأمر الثاني : إن التأويل أمر مظنون بالاتفاق والقول في صفات الباري بالظن غير جائز ، فرمّا أولنا الآية على غير مراد الباري تعالى فوقنا في الزيغ " (٤٥) .

(٤٤) راجع الملل والنحل ج ١ ص ٩٣ .

(٤٥) راجع الملل ج ١ ص ١٠٤ .

تعريف علم الكلام

تعد تعريفات علم الكلام التي قدمها علماء ومؤرخوه من الشواهد التي تشهد على أصالته ، فجعل تعريفاته تسند علم الكلام إلى الدين وأصوله وتشير كلها إلى أن موضوعه هو الأصول الاعتقادية التي تكون المعرفة النظرية بالدين .

وعلم الكلام يتناول هذه الأصول الاعتقادية " بالإثبات والدفاع عنها بالأدلة العقلية ، من حيث أن مهمته الأساسية تنحصر في تأسيس العقيدة الإسلامية على أسس عقلية حتى يمكن فهم العقيدة وعرضها والدفاع عنها ^(١١) .

وعرف البحث في الأحكام الاعتقادية من الشريعة الإسلامية أو الأصول الدينية الكلية للإسلام باسم " علم الكلام " أو " أصول الدين " أو " الفقه الأكبر ، أو علم التوحيد ، أو علم العقائد الإسلامية - كل هذه أسماء تطلق على هذا العلم والتعريفات التي سوف نذكرها لهذا العلم من الممكن انطباقها عليه دون خلل في المعنى أو قصور فيه .

ولا يغيب عن خاطرنا في الوقت نفسه أن ما نقدمه من تعريفات لا ينطبق عليها التعريف الحقيقي أو ما يسمى " بالحد الحقيقي " على طريقة المناطقة " وإنما هي تعد تعريفا بالرسم " فقط " إذ التعريف الحقيقي أو معرفة جوهر هذا العلم ، إنما يتحقق بعد المعرفة التامة بمسائله وأبحاثه جميعا ، وإذا أردنا البدء في ذكر التعريفات الخاصة بعلم الكلام فيمكن القول إنه من أقدم التعاريف التي وصلتنا عن هذا العلم تلك التي تنسب إلى أحد الأئمة المجتهدين في القرن الثاني الهجري ،

(١١) سعد الدين التفتازاني : شرح العقائد ص ٩ - ١١ .

وهو الإمام أبو حنيفة مؤسس المذهب الفقهي المعروف ، والذي يحتل بين علماء أهل السنة مكانة مرموقة في تأسيس " علم الكلام " أيضا أو كما سماه هو - رحمه الله - علم " الفقه الأكبر " فينقل عنه أحد أتباعه المتأخرين قوله في بعض رسائله ما خلاصته :

" إعلم أن الفقه في أصول الدين أفضل من الفقه في فروع الأحكام .. والفقه هو معرفة النفس ما يجوز لها من الإعتقادات والعمليات ، وما يجب عليها منها ، وما يتعلق منها بالإعتقادات هو الفقه الأكبر وما يتعلق بالعمليات فهو الفقه ^(٤٧) .

وبلغت النظر في هذا التعريف أمور :

- (أ) أنه يرفع مكانة هذا العلم الباحث في الأحكام الشرعية الاعتقادية الذي أسماه " الفقه الأكبر " وهي تسمية لها فضلها وميزتها فوق العلم الباحث في الأحكام العملية الفرعية ، من حيث هذه الأخيرة تنبنى على صحة الاعتقاد بأصول الدين من معرفة بالشارع سبحانه ، وبصحة ورود الشريعة ووجوب التزام المكلف بها .
- (ب) وأنه يميز بين العلمين المذكورين بناء على اختلاف طبيعة الأحكام الشرعية التي هي مجال البحث في كل منهما ، فما يتعلق بالنوع الأول من الأحكام هو الفقه الأكبر أو الكلام وما يتعلق بالنوع الثاني هو الفقه .
- (ج) وإن العلم بهذين النوعين من الأحكام الأصول الاعتقادية والفروع العملية

(٤٧) كمال الدين أحمد البياض : اشارات المرام من عبارات الإمام ص ٢٨ - ٢٩ ط الحلبي سنة ١٩٤٩ .

ينبغي أن يقوم على الحجة الواضحة والدليل الواضح " سواء كان مصدر هذا الدليل شرعياً أو عقلياً مستنبطاً من الشرع أو متفقاً معه ، ليكون جديراً بما اعتبره هذا الامام " فقه النفس " بما يصح لها وما يجب عليها .

ولذا فقد استخلص هذا الحنفى المتأخر من مجموع أقوال إمامه التعريف

التالى :

" الفقه الأكبر " : هو معرفة النفس - عن الأدلة - ما يصح لها وما يجب عليها من العقائد الدينية ^(٤٨) .

ونلمس هذه الروح الحنفية عند النسفى الذى يقرر فى العقائد النسفية هو وشارحه التفتازانى ما خلاصته : " إن الأحكام الشرعية منها ما يتعلق بالاعتقاد وتسمى أصلية واعتقادية ، وقد سموا ما يفيد معرفة الأحكام العملية عن أدلتها التفصيلية بالفقه ، ومعرفة العقائد عن أدلتها بالكلام " ^(٤٩) .

أما إذا انتقلنا إلى القرن الرابع الهجرى وجدنا الفيلسوف المعروف بفلسفته " أبانصر الفارابى " حيث يعرف علم الكلام فى محاولته تصنيف المعارف المعاصرة فى كتابه " إحصاء العلوم " فيميز بينه وبين الفقه أيضاً ، ولكن على أساس آخر قائلاً " صناعة الكلام يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التى صرح بها واضع الملة وتزييف كل ما خالفها ، وهذا ينقسم إلى جزئين أيضاً : جزء فى الآراء ، وجزء فى الأفعال ، وهى غير الفقه لأن الفقه يأخذ

(٤٨) إشارات المرام ص ٣٠ .

(٤٩) راجع التفتازانى : شرح العقائد النسفية ص ٤٠ ، ٥٠ .

الأراء والأفعال التي صرح بها واضع الملة مسلّمة ويجعلها أصولاً فيستنبط منها الأشياء اللازمة عنها والمتكلم ينصر الأشياء التي يستعملها الفقيه أصولاً ، من غير أن يستنبط منها أشياء أخرى^(٥٠) .

ويتميز هذا التعريف - الذي يكاد ينفرد به الفارابي - بما يلي :

(أ) انه كما يلاحظ فضيلة المرحوم الشيخ مصطفى عبد الرازق : " لم يقصد إلى بيان الكلام الإسلامي والفرق بينه وبين الفقه على مصطلح أهل الإسلام بل قصد الكلام في العلوم الدينية جملة فجعلها طائفتين : طائفة تبحث فيما يقتدر به الإنسان على الاستنباط من نصوص الدين المأخوذة تسليماً ، وطائفة تبحث فيما يقتدر به الإنسان على نصرة ما جاء به الدين من العقائد والأحكام وتزييف كل ماخالفه بالبراهين العقلية " ^(٥١) .

إذن الواضح من كلام الفارابي أن الملة هي النظر الديني الذي ينشأ عادة في ظل الدين وغاية المتكلم هي إثبات صحة قضايا الدين وأحكامه والدفاع عنها بالبراهين العقلية والنقلية .

(ب) وأن الفارابي يميز في علم الكلام نفسه بين جانبين : الأول : إيجابى يهدف إلى إثبات العقائد والأحكام التي تحتويها الملة بالبراهين المختلفة ، والآخر سلبى يقصد إلى تزييف كل ما يخالفها أو يناقضها .

فإذا جئنا إلى بداية القرن السادس الهجرى نجد الغزالي المتكلم الأشعرى ذا

(٥٠) الفارابي : احصاء العلوم ص ٦٩ - ٧٠ .

(٥١) الشيخ مصطفى عبد الرازق : التمهيد ص ٢٥٩ .

النزعة الصوفية يتحدث فى كتابه ، المنقذ من الضلال " عن الكلام فيقول : .. وانما مطلوبه حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش أهل البدعة .. نعم لما نشأت صنعة الكلام وكثر الخوض فيه تشوق المتكلمون إلى الدفاع عن السنة بالبحث عن حقائق الامور وخاضوا فى البحث عن الجواهر والأعراض وأحكامها لكن لما لم يكن ذلك مقصود علمهم لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى فلم يحصل منه ما يبحر بالكلية ظلمات الحيرة فى اختلاف الخلق .

ولا أبعد أن يكون حصل ذلك لغيرى ، بل لست أشك فى حصول ذلك لطائفة ^(٥٢) . وما يشتم من هذا النص وغيره من كتب الغزالى أشبه بالنقد أو التحليل الموضوعى لعلم الكلام ، من حيث دواعى نشأته وتطوره من دفاع عن العقيدة يدفع الشبه المثارة حولها ، إلى بحث شامل فى الوجوه من أجل حراسة العقيدة والذب عنها أيضا ، ومن حيث وظيفته التى هى حماية العقيدة لا إنشاؤها أو تقويتها ومن حيث منهجه العقلى المنطقى الذى لا يصلح لكل أصناف الخلق بل للبعض منهم فقط .

أما إذا تتبعنا من القرون التالية من السابع الهجرى إلى التاسع والعاشر ... نجد تعاريف عديدة تؤكد على الجانبين معا ، الجانب الايجابى فى علم الكلام الذى يقصد به إثبات العقائد الدينية ، والجانب السلبي الذى يعمد إلى رد الشبه عنها .
والآن نسوق هذه التعريفات بعضها تلو الآخر :

ينقل صديق خان تعريف العلماء لعلم الكلام بأنه (علم يقتدر به على إثبات

(٥٢) الغزالى : المنقذ من الضلال ص ١٣٢ - ١٣٧ .

العقائد الدينية بإيراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها (٥٣) .
ومثل هذا التعريف أيضا للبيضاوى الأشعرى فى الطوالع والإيجى فى كتابه
المواقف ، بيد أنه يزيد على تعريف علم الكلام " علم يقتدر معه على إثبات العقائد
الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه " بقوله : والمراد بالعقائد ما يقصد فيه نفس
الاعتقاد دون العمل ، وبالدينية المنسوبة إلى دين محمد عليه السلام ، فإن الخصم
وإن خطأناه لا نخرجه عن علماء الكلام .. " (٥٤) .
وهكذا يشمل البحث فى علم الكلام مذاهب المبتدعة حتى لو كانت خاطئة عند
التحقيق مادام القائل بها ينسب إلى الدين الإسلامى لشبهة عرضت له .
وطاش كبرى زادة يعرفه بأنه (علم يقتدر معه على إثبات الحقائق الدينية
بإيراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها) ثم يقول (وبالجمله يشترط فى الكلام أن
يكون القصد فيه تأييد الشرع بالعقل ، وأن تكون العقيدة مما وردت فى الكتاب
والسنة ، ولو فات أحد هذين الشرطين لا يسمى كلاما أصلا " (٥٥) .
ونجد التهانوى فى كشف اصطلاحات الفنون يبين فائدته بقوله (وفائدته
الترقى من حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان ، وإرشاد المسترشدين بإيضاح الحجة
لهم ، وإلزام المعاندين بإقامة الحجة عليهم .. وحفظ قواعد الدين عن أن يزلزلها
شبهة المبطلين ، وأن تبتنى عليها العلوم الشرعية أى ما عداها منها ، فإنه أساسها

(٥٣) أبجد العلوم ج ٢ ص ٥٨٩ - ٥٩٨ .

(٥٤) البيضاى : الطوالع مع شرح المرعى ص ٤ .

(٥٥) مفتاح السعادة ج ٢ ص ١٥٠ .

واليه يؤول أخذها واقتباسها وغاية هذه الأمور كلها الفوز بسعادة الدارين (٥٦) .
من كل هذه التعريفات السابقة سواء كانت عند المتقدمين أو المتأخرين نستنتج
منها مجموعة من الأهداف الحيوية التي هي غاية في ذاتها من مطلوبات هذا العلم
واهتماماته هي :

- ١ - الدفاع عن العقيدة الإسلامية ضد المبطلين وإثباتها للمريدين .
- ٢ - الإستفادة الذاتية التي تعود على المؤمن بالترقى في مدارج الإيمان .
- ٣ - الإستفادة العامة بالدعوة إلى الإسلام المصونة بإيراد الأدلة العقلية اليقينية
بالإضافة إلى وضع أسس العلوم الشرعية الأخرى .
- ٤ - توجيه معاش الجماعة الإسلامية في الدنيا وجهة الإسلام والفوز بسعادة
الدنيا .

ونختتم هذه التعريفات أيضا بمقولة الإمام الشعراني حيث يقول (إعلم رحمك
الله أن علماء الإسلام ما صنفوا كتب العقائد ليثبتوا في أنفسهم العلم بالله
تعالى ، وإنما وضعوا ذلك ردعا للخصوم الذين جحدوا الإله ، أو الصفات ، أو
الرسالة ، أو رسالة محمد صلى الله عليه وسلم بالخصوص ، أو الإعادة في هذه
الأجسام بعد الموت ، ونحو ذلك مما لا يصدر إلا من كافر فطلب علماء الإسلام
إقامة الأدلة على هؤلاء ليرجعوا إلى اعتقاد وجوب الإيمان بذلك لا غير وإنما لم
يبادروا إلى قتلهم بالسيف رحمة بهم ، ورجاء رجوعهم إلى طريق الحق فكان

البرهان عندهم كالمعجزة ينساقون بها إلى دين الإسلام ، ومعلوم أن الراجح بالبرهان
أحق إيمانا من الراجح بالسيف إذا الخوف قد يحمل صاحبه على النفاق ، وصاحب
البرهان ليس كذلك ، فلذلك وضعوا على الجواهر والعرض ، ويسطوا الكلام فى
ذلك ، ويكفى فى العصر الواحد واحد من هؤلاء) .

ثم ينقل الإمام الشعرانى عن ابن عربى قوله (فعلم أن السلف رضى الله
تعالى عنهم ماوضعوا كتب الكلام إلا ردعا للخصوم الذين كانوا فى عصرهم) .
وقوله (إن احتاج إنسان إلى رد خصم حدث فى بلاده ينكر الشرائع مثلا
وجب علينا تجريد النظر فى رد مذهبه لكن بالأمور العقلية دون الاستدلال عليه
بالشرع كالبرهمنى مثلا فإنه لا يقبل دليل الشرع على إبطال ما انتحله من المذهب
الغريب الذى يقدح فى الشريعة ، فإن الشرع هو محل النزاع بينه وبيننا ، فلذلك
قلنا ليس له دواء إلا رده بالنظر العقلى) (٥٧) .

سبب تسميته بعلم الكلام

وقد ذكرت أقوال كثيرة فى سبب تسمية هذا العلم بالكلام ، يقول الإيجى المتوفى عام ٧٥٩ هـ : " وإنما سمي الكلام ، إما لأنه بازاء المنطق للفلاسفة ، وإما لأن أبوابه عنونت أولا الكلام فى كذا ، أو لأن مسألة الكلام أشهر أجزائه حتى كثر فيه التشاجر والسفك فغلب عليه ، أو لأنه يورث قدرة على الكلام فى الشرعيات مع الخصم ^(٥٨) .

وعبارة الإيجى تفيد أن المتكلمين أرادوا مقابلة على الكلام بالمنطق ، فكما أن الأخير يمكن الفيلسوف من الاستدلال فى أى فن من الفنون ، فكذلك علم الكلام يورث من يمارسه قدرة على الكلام ولذا خصه المتكلمون بهذا الاسم ، ويذكر لفظ "كلم" كثيرا بمعنى جادل أو ناظر .

أما نقول فى تعليل التسمية أن أبواب هذه العلم تبدأ معنونة بالكلام فى .. فليس علم الكلام وحدده دون سائر العلوم هو الذى اختصر بهذا النحو من التبويب . وينبغ أن أصح الأقوال فى ذلك هو الرأى الثالث فى تسمية هذا العلم بعلم الكلام ، لأنه ناشئ من المحور الذى كان هذا العلم يدور حوله ، وهو كلام الله المتمثل فى القرآن الكريم أو مسألة خلق القرآن حيث هى أشهر المسائل التى ثار حولها الخلاف الكبير بين المتكلمين فى زمن المأمون ، إذ احتدم الصراع إلى حد الإضطهاد وسفك الدماء بين الله منزلة والحنابلة حول مشكلة القرآن مخلوق أم غير مخلوق ؟ هل كلام الله محدث أم قديم ؟ فأطلقت التسمية على العلم من هذا الباب .

(٥٨) عضد الدين الإيجى : المواقف ص ١٦ طبعة استانبول ١٢٨٦ هـ .

ويضيف ابن خلدون تفسيراً رابعاً : وسمى على الكلام لما فيه من المناظرة على البدع وهى كلام صرف وليست براجعة إلى عمل^(٥٩) .

وتشير عبارة ابن خلدون إلى مقابلة علم الكلام - وكل ما فيه نظر وكلام - بالفقه الذى يتعلق بالعبادات والمعاملات وكلها عمل ، ومقابلة الكلام بالفقه من قبيل مقابلة الأقوال بالأفعال - من حيث إن علم الكلام ليس تحته عمل بعكس الحال فى علم الفقه ، وهذه المقابلة ترد كثيراً فى عبارات مصنفى العلوم ولكنها تبرير للتسمية وليست تفسيراً لنشأتها ، أى أنها لاحقة وليست سابقة عليها^(٦٠) .

وجهة نظر

وإذا صح ما ذكرناه من أوجه تسمية هذا العلم بعلم الكلام من خلال نص الإيجى ، ولكن الذى تميل إليه النفس لما فيه من أدلة قوية تؤيده ، هو محورية كلام الله - أى القرآن - لكل المخاصمات التى كانت تدور فيه ، يمكن الإدعاء بأن هذا العلم قد خطا خطواته الأولى ، فى العصر الأول من عصور المسلمين وهو عصر النبى صلى الله عليه وسلم وما تلاه .

فقد روى ابن سعد فى تاريخه " عن عمرو بن شعيب " عن أبيه عن ابنى العاص أنهما قالاً : جلسنا مجلساً فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كنا به أشد اغتباطاً من مجلس جلسناه يوماً .

جئنا فإذا أناس عند حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم يتراجعون

(٥٩) المقدمة لابن خلدون ص ٥١٥ نشر دار الجبل - بيروت .

(٦٠) د / أحمد محمود صبحى : فى علم الكلام ج ١ ص ٦ طبعة رابعة ١٩٨٢ .

فى القرآن ، فما رأيناهم اعتزلناهم ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم خلف الحجر
يسمح كلامهم .

فخرج علينا رسول الله مغضبا يعرف الغضب فى وجهه حتى وقف عليهم
فقال : أى قوم ، بهذا ضلت الأمم قبلكم باختلافهم على أنبيائهم ، وضربهم
الكتاب بعضه ببعض ، إن القرآن لم ينزل لتضربوا بعضه ببعض ولكن ليصدق
بعضه بعضا ، فما عرفتم منه فاعملوا به وما تشابه عليكم فاضنوا به .. الخ^(٦١) .
ويروى ابن حجر العسقلانى فى الإصابة قال : " قدم صبيغ المدينة فجعل يسأل عن
متشابه القرآن ، فأرسل إليه عمر ، فضربه حتى أدمى رأسه ، ثم نفاه إلى البصرة ،
وأمر بعدم مخالطته^(٦٢) .

هذان النصان ، وغيرهما ، يؤيدان ما قلناه ، فى تحديد الفترة التى نشأ فيها
هذا العلم ، ولا يكون الإلتزام بذلك مناقضا للرأى السابق القائل بأن هذا العلم ،
قد نشأ فى القرن الثالث الهجرى بعد عصر الترجمات ، إذ يكون معنى نشوئه فى
القرن الثالث ، وهو أن بروزه كعلم له قواعد ، وأصوله ، إنما كان فى ذلك التاريخ .
لأننى يؤيد هذا ما ذكره الشهرستانى من " أن لفظ الكلام أصبح اصطلاحا
فنيا فى عهد المأمون ، وكثيرا ما تصادف لفظ كلم بمعنى ناظر وجادل^(٦٣) .

(٦١) كتاب الطبقات الكبير لابن سعد ج ٤ / ١٤١ .

(٦٢) ابن حجر : الإصابة فى تمييز الصحابة ج ٢ / ١٩٨ .

(٦٣) الشهرستانى : الملل والنحل ص ١٨ ، ١٩ .

أسماء علم الكلام

١ - فمن أقدم الأسماء التى عرف بها هذا العلم - كما سلفت الإشارة - **علم الفقه الأكبر** ، وصاحب هذه التسمية هو الامام " أبو حنيفة " المترئى فى منتصف القرن الثانى الهجرى ، وكلمة " الفقه " لها أصل " قرأتى معروف " قوله سبحانه وتعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين) ^(٦٤) .

وكلمة الفقه فى اللغة - كما يقول الجرجاني - فى تعريفاته " عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه " ، أما المعنى الاصطلاحي المجدد لهذه الكلمة وهو استنباط الأحكام العملية من أدلتها التفصيلية الشرعية ، قد فسرها الإمام أبو حنيفة على أى حال بما يشبه الفقه العلمى والفقه الاعتقادى فقال فيما ينسب إليه " الفقه هو معرفة النفس ما يصح لها وما يجب عليها " ثم فرق بين الفقه الأكبر " الذى هو معرفة الأحكام الشرعية الإعتقادية من أدلتها وبين الفقه فقط الذى هو خاص بالأحكام العملية " .

٢ - **علم الكلام** : وهو أشهر أسمائه وقد تبين توضيح كلمة كلام فيما سبق من خلال نص الإيجى (سعى بعلم الكلام إما لأنه بإزاء المنطق للفلاسفة ، وإما لأن أبوابه عنونت أولا بالكلام فى كذا ، أو لأن مسألة الكلام أشهر أجزائه حتى كثر فيه التشاجر وسفك الدماء) ^(٦٥) .

وقد ظل هذا الإسم فيما يبد وأشهر أسماء هذا العلم حتى وقتنا الحاضر .

(٦٤) سورة التوبة آية : ١٢٢ .

(٦٥) المواقف للإيجى ص ٨ .

٣ - علم أصول الدين : أى العلم الباحث فى الأحكام الإعتقادية المأخوذة من الدين أو الشرع الإسلامى باعتبار موضوعاته وقضاياها التى يبحثها ويدرسها تتعلق بأصول الدين من معرفة الله وصفاته وما يجب له وما يجوز وما يستحيل فى حقه ، ومعرفة الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ما يجب لهم وما يجوز عليهم وما يستحيل فى حقهم ومعرفة اليوم الآخر وما فيه من ثواب وعقاب وجنة ونار وتلك هى الأصل والأساس لهذا الدين ، فمن هنا كان وجه هذه التسمية .

٤ - علم العقائد : وهى أحدث نسبيا من التسميات السابقة ولعلها ترجع إلى القرن الرابع ، والعقائد جمع عقيدة وهى " فعل " بمعنى " مفعول " أى المعتقدات الدينية ، والمقصود بها القواعد والأحكام الشرعية الإعتقادية التى يُطلب من المكلف الإعتقاد بها أى الإيمان بصحتها ^(٦٦) .

وقد جرت عادة الكثير من العلماء من قديم الزمن أن يؤلف الواحد منهم موجزا فى أمهات المسائل الاعتقادية من وجهة نظره أو من وجهة نظر المدرسة التى ينتمى إليها ويسمى ذلك الموجز " عقيدة " كتلك التى تنسب إلى " الطحاوى " وتعرف بـ " عقيدة الطحاوية " ، وابن تيمية وتسمى العقيدة الواسطية وأيضا للإيجى " العقائد العضدية وللغزالي " قواعد العقائد " والآن يسمى القسم المتخصص فى دراسة العقائد الإسلامية فى كلية أصول الدين بالازهر الشريف " قسم العقيدة " .

(٦٦) راجع المدخل إلى دراسة علم الكلام د / حسن الشافعى ص ٣٠ .

٥ - **علم التوحيد** : والتوحيد في الحقيقة ليس هو إحدى الصفات الإلهية فحسب . بل هو شعار الملة الإسلامية كما يقول البيروني ، وهو الصفة التي عرف بها الإسلام من بين الأديان العالمية ، ، فلا غرو أن يتخذ علم العقائد الإسلامية هذه السمة الغالبة أو الهدف المقصود من دراسة العقائد اسما له .

يقول متكلم معاصر : " واسمه علم التوحيد ، لأن وحدانية الله أشهر مباحثه وأشرف أجزائه ، والتوحيد تفعيل النسبة لا الجعل ، فمعنى " وحدت الله " نسبت إليه الوجدانية لا جعلته واحدا ، فإن وحدانيته ليست بجعل جاعل ، فالتوحيد الإيمان بالله وحده ويتبع ذلك الإيمان بما شرع^(٦٧) .

وقد شاع هذا الاسم حديثا فألف محمد عبده " رسالة التوحيد " والقاسمي " دلائل التوحيد " وأحد تلاميذ القاسمي وهو الشيخ حسين وإلى كتب " كتاب التوحيد " إلى آخر ما كتب تحت هذا الاسم حتى هذا الوقت المعاصر .

٦ - كما عرف هذا العلم أيضا باسم " **علم النظر والاستدلال** " كما ذكره التفتازاني في مقدمة شرحه للعقائد النسفية ، وكما يذكره الشيخ محمد يوسف موسى في مادة التوحيد ، والنظر هو الفكر في الأشياء ، أي ترتيب المعلومات السابقة في الذهن للتوصل منها إلى المطالب المجهولة . ويسمى أيضا بعلم التوحيد والصفات لأن الصفات أشهر مباحثه وأشرف مقاصده .

(٦٧) حسين وإلى : كتاب التوحيد ص ١٢٣

الفصل الثاني

عوامل نشأة علم الكلام

الفصل الثانى

عوامل نشأة علم الكلام

مسألة نشأة هذا العلم من المسائل التى كثر الجدل فيها ، هل هى مردها إلى مؤثرات أجنبية ؟ أم موقوفة على الخلافات الداخلية ؟ لا يزال بعض الباحثين الغربيين يتمسك بالفكرة التى ترد البحوث الكلامية فى الإسلام إلى مصادر خارجية دينية أو فلسفية ولكن اتجاه الدراسات الحديثة فى الشرق والغرب قد تجاوز هذه المرحلة إلى تقرير أصالة هذا العلم وانبثاقه من مصادر إسلامية حقيقية أول الامر " شاركتها عوامل أخرى أثرت على نمو هذا العلم واتجاهاته ولكن فى مراحل متأخرة نسبيا ^(١) .

ويميل بعض العلماء إلى أن التأثير الأجنبى لم يظهر بوضوح إلا فى المرحلة الناشئة من تاريخ هذا العلم - أى بعد القرن الخامس الهجرى - . يقول الدكتور النشار : " هذا العلم - فيما أعتقد - هو النتاج الحالى للمسلمين ، وما لاشك فيه أن المتكلمين قد كانوا فى وسط فلسفى وأمام هجمات فلسفية من أديان مختلفة ، وعقائد فلسفية متعددة ومذاهب شرقية منتشرة فى البلاد التى فتحوها - قد أخذوا منها بعض الأفكار الجزئية ، ولكن علم الكلام بقى فى جوهره العام حتى القرن الخامس إسلاميا بحتا " ^(٢) .

(١) راجع : أحمد أمين : ضحى الإسلام ص ١٠ ، ود / حسن الشافعى : الدخول إلى دراسة علم الكلام ص ٥٤ .

(٢) د / على سامى النشار : نشأة التفكير الإسلامى ج ١ / ٣٠ .

والآن نتعرض لكل من العوامل الخارجية والداخلية دون إيجاز
محل أو تطويل محل :

(أ) العوامل الخارجية

لم يكن الأمر في البلدان المفتوحة المعرضة للثقافات المتنوعة والتيارات
المختلفة من الفكر والثقافة سواء كانت متفقة مع دين هذه البلاد أم مختلفة ، كما
هو في شبه الجزيرة العربية من وثنية ساذجة لا يستطيع أهلها مدافعة الأفكار
الغريبة عنهم وعن دياناتهم لأنهم لا يملكون أسلحة المنطق والفلسفة ، فلم يملكوا إلا
أن يلتمسوا لأنفسهم المعاذير لعبادتهم الأصنام التي يدينون لها وصور القرآن
الكريم ردهم وقت العجز في قوله (ما نعبدكم الا ليقربونا إلى الله زلفى)^(٣)
وقوله (قالوا وجدنا آبائنا لها عابدين)^(٤) .

حقيقة لقد كان في شبه الجزيرة العربية يهود ونصارى ، ولكنهم لم يفوقوا
عرب الجاهلية في كثير من العلم أو الحضارة ، ولم يكن الحال كذلك في الشام أو
العراق أو مصر أو بلاد فارس أو الهند حيث خليط من الأديان من مسيحية وثنوية
وصابئة وبراهمة وبوذية وبعض هذه الأديان فيها مذاهب تختلف حول الأصول في
المعتقد غاية في التعقيد ، كلها لها أسلحتها الفكرية وعلماءها أو كهنتها القوامون
عليها المدافعون عنها .

ألف يحيى الدمشقي كتابا يدفع فيه ما جاء في الإسلام متعارضا مع

(٣) سورة الزمر آية : ٣

(٤) سورة الأنبياء آية : ٥٣ .

المسيحية حول شخص السيد المسيح : إذا قال لك المسلم ماتقول فى المسيح فقل له : " إنه كلمة الله ، ثم ليسأل النصرانى المسلم : بم سمي المسيح فى القرآن ؟ وليسكت فلا يتكلم بشيء حتى يجيبه المسلم قائلا : كلمة الله ألقاها إلى مريم وروح منه " (٥) .

فإن أجاب بذلك فاسأله : هل كلمة الله وروحه مخلوقة أم غير مخلوقة ؟ فإن قال مخلوقة فيرد عليه بأن الله كان إذن ولم تكن له كلمة ولا روح ، ثم قال يحيى الدمشقى : فإن قلت ذلك فسيفهم المسلم لأن من يرى هذا الرأى زنديق فى نظر المسلمين .

صورة أخرى من الحوار تفصح كيف اضطر المسلمون إلى علم كلام إضطارا دفاعا عن دينهم ، أرسل ملك السند رجلا من السمنية - البوذية - إلى هارون الرشيد ، إنك رئيس قوم لا ينصفون ، إن كنت على ثقة من دينك فوجه إلى من أناظره ، فإن كان الحق معك اتبعناك وإن كان معي اتبعني ، فأرسل إليه الرشيد ، حدثنا فأما وصل إلى الهند أكرمك الملك وأتى بعالم سمنى ليناظره ، فسأله أحبرنى عن معبودك هل هو قادر على كل شيء ؟ فأجاب المحدث : نعم ، فسأله السمنى : هو قادر على أن يخلق مثله ؟ فقال المحدث : هذه مسألة من علم الكلام وهو بدعة وأصحابنا ينكرونه ، فصرقه الملك ، وأرسل إلى الرشيد بالأمر فاستاء وغضب وقما : أليس لهذا الدين من يناضل عنه ؟ فقال أحد رجال حاشيته :

(٥) نص الآية : (انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه) .

بلى يا أمير المؤمنين هم الذى نهيتهم عن الجدال ، والذين أودعته السجون ، فأطلق الرشيد سراحهم لينتشروا فى الأرض دفاعا عن الإسلام .

هكذا نشأ علم الكلام وتحددت موضوعاته نتيجة خلاف عمائد الإسلام مع المعتقدات الأخرى ، فكان الصراع بين المسلمين ومن خالفهم هو العوامل الخارجية فى نشأة هذا العلم بل فى تحديد موضوعاته ، فانبعثت مشكلة " كلام الله " - على سبيل المثال - هل هو مخلوق أم غير مخلوق ، حادث أم قديم نتيجة اختلاف الإسلام مع المسيحية حول دلالة الكلمة فى وصف السيد المسيح ^(٦) .

هذا على أن العوامل الخارجية إن فسرت نشأة علم الكلام فهمي لا تفسر كثرة الفرق الإسلامية المتواجدة فى العوامل الداخلية وسنذكر منها نماذج قليلة على سبيل المثال وذلك لتصبح الصورة لنشأة هذا العلم واضحة فى الأذهان .

(ب) العوامل الداخلية

ولاشك أن هذه ترجع إلى عوامل فى البيئة الإسلامية ذاتها ويرجع الانقسام إلى فرق ومذاهب - سواء فى الدين أو فى الفلسفة - حين تواجه الجماعة مشكلة تتعذر عندها الآراء .

يقول أبو الحسن الأشعري : أول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين بعد وفاة نبيهم اختلافهم فى الإمامة ^(٧) ولازال الإنشقاق المذهبي بين المسلمين إلى اليوم

(٦) د / أحمد محمود صبحي : فى علم الكلام ج ١ ص ١٦ الطبعة الرابعة نشر مؤسسة الثقافة الجامعية .

(٧) أبو الحسن الأشعري : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ج ١ ص ٣٤ ، ٣٥ نشر محيى الدين عبد

قائما بين أهل السنة والشيعة والخوارج ، وهو خلاف فى جوهره سياسى ولكن فى فكره ارتبطت فيه السياسة بالدين .

ولم تكن مشكلة الإمامة هى وحدها التى نشأت نتيجة ظروف فى البيئة الإسلامية ولكن مجاورة المسلمين لكثيرين من أهل الديانات القديمة ودخول بعضهم فى الإسلام ، فدخل فى الإسلام يهود ونصارى ومجوس ، وكل هؤلاء فى رموسهم أذكّارهم الدينية الباقية من ديانتهم القديمة ، وقد استولت على مشاعرهم ، فكانوا يفكرون فى الحقائق الإسلامية على ضوء اعتقاداتهم القديمة ، وقد أثاروا بين المسلمين ما كان يشار فى ديانتهم من الكلام فى الجبر والإختيار وصفات الله تعالى : أهى شىء غير الذات أم هى والذات شىء واحد ؟ ^(٨) .

وما كان دخولهم إلا ليفسدوا على المسلمين أمور دينهم ويبشوا فيه الأفكار المنحرفة وفى هذا المقام يقول ابن حزم فى الفصل : " والأصل فى خروج أكثر هذه الموائف عن ديانة الإسلام أن الفرس كانوا من سعة الملك ، وعلو البد على جميع الأمم ، وجلالة النظر فى أنفسهم حتى أنهم كانوا يسمون أنفسهم الأحرار والابناء وكانوا يعدون جميع الناس عبيدا لهم ، فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدي العرب ، وكانت العرب أقل الأمم عند الفرس خطرا ، تعاظمت الأمور ، وتضاعفت لديهم المصيبة ورائها كيد الإسلام بالمحاربة فى أوقات كثيرة ، ففى كل ذلك كان يظهر أن الله الحق ، فأظهر قوم منهم الإسلام واستمالوا أهل التشيع باظهار

(٨) الشيخ محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية ص ١٣ نشر دار الفكر العربى .

محبة آل البيت ، واستشاع ظلم " على " رضى الله عند حتى أخرجوهم عن الإسلام " (٩) .

وهذا الكلام وإن كان قد اقتصر فى المثال على التشيع المنحرف " كالذى كان يفعله " السبئية " أتباع عبد الله بن سبأ فإنه أيضا ينطبق على كثير من الطوائف الأخرى ، ففى كل فرقته كان بعض من هؤلاء ، كابن الراوندى فى " المعتزلة " و " المشبهة " و " والمجسمة " فى غيرهم .

وقد كانت هناك بعض العوامل المساعدة التى ظهر لها أثر فى أخريات هذه المرحلة ربما تزايد فيما بعد ، ومن ذلك : (١٠)

١ - إتساع الفتوحات وما أدى إليه من مزيد الاحتكاك بثقافات وأديان مختلفة .

٢ - التطورات السياسية والاجتماعية والثقافية المتدافعة داخل العالم الإسلامى نفسه .

٣ - وقد يضيف البعض عاملا آخر يرتبط بكلا العاملين السابقين معا وهو إتجاه بعض العناصر المغلوبة إلى إثارة فتن ومؤامرات تهدف إلى بلبلة العقائد وزلزلة الوحدة الفكرية فى الجماعة المسلمة .

هذا بالإضافة إلى أن هناك عامل له أهميته العظمى وهو ورود الآيات المتشابهة فى القرآن الكريم وسوف نذكر هذا العامل لأهميته فى نشأة علم الكلام .

(٩) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ج ٢ ص ٩١ نشر مكتبة السلام العالمية .

(١٠) د / حسن الشافعى : المدخل إلى دراسة علم الكلام ص ٥٥ .

أثر الآيات المتشابهة في نشأة علم الكلام

ولقد شغل المفسرون جميعهم بالآيات المتشابهات في القرآن الكريم ، سواء منهم من أباح التفسير بالرأى أو من منعه ، تلك الآيات التي أثارَت تفسيرات وتأويلات مختلفة ، مما دعا العقل إلى النظر فيها وذلك لأن القرآن قد ترك التحديد فيها أحيانا ، مما دفع العقل إلى التفكير لفهم المقصود منها ، فترك الباب مفتوحا بإزاء هذه الآيات فلم يلزم المسلم بمراده بمعنى معين ، على نحو ما نجد في الآيات المحكمة التي حدد مرادها تحديدا قاطعا .

فقد أثارَت على سبيل المثال - الآيات المتعلقة بالجبر والإختيار - نقاشا عقليا بين منكر للحرية ومثبت لها ، لأن هذه الآيات تركت الباب مفتوحا للقول بالجبر أو القول بالحرية ، ولم تقطع برأى بعينه ومن هنا بدأ العقل يتساءل : كيف يمكن أن يكون الإنسان مختارا ومجبورا في آن واحد ؟ ثم هل للإنسان إرادة يدبر بها ؟ وما صلة هذه الإرادة بإرادة الله تعالى ؟ وما معنى اختيار الإنسان إذا كان له اختيار ؟ وما معنى كون الإنسان مجبورا إذا كان لا يفعل إلا بفعل الله تعالى ؟ كيف يتم التكليف مع كونه مجبورا .. ؟

كل هذه تساؤلات عرضت للعقل الإنساني عندما أمعن في فهم نصوص القرآن الكريم ، مما دعاه إلى الإجتهد فيها وقد ظل الإنسان في إطارها يفكر وينظر^(١١) .

(١١) د / على عبد الفتاح القرني : الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة ص ٣٥ نشر مكتبة وهبة سنة

كما أثارَت أيضا الآيات المتعلقة بالصفات نقاشا عقليا بعضها قد أشار إلى تشبيهه أو تجسيمه ، إذا أخذت على ظاهرها من قبيل تلك الآيات التي ورد فيها ذكر الوجه واليد والاستواء ، وإلى جانبها الآيات التي أشارت إلى التنزيه ، مثل قوله تعالى (ليس كمثله شيء) وهي أية محكمة واجبة الإعتقاد ، ومن هنا أثارَت هذه الآيات نقاشا عقليا حول الصفات وعلاقتها بالذات .

وهكذا كانت نصوص القرآن الكريم من العوامل التي دعت إلى ظهور علم الكلام ، فيما يقول الدكتور التفتازاني ، ذلك لأن هذه النصوص إما أن تكون أثارَت في عقول بعض المسلمين حب البحث في العقائد الإسلامية ، وتقصى العقائد المخالفة لها ، أو لأن بعض هذه النصوص من قبيل المتشابه الذي لا يدرك كنه معناه ، كبعض الآيات في الصفات وقد أدى تأويل بعض أهل الأهواء لمثل هذه المتشابهات إلى مشكلات عقائدية عويصة كانت فيما بعد موضوعا عاما لذلك العلم ^(١٢) .

ولقد بنى بعض المستشرقين على أثر القرآن الكريم في نشأة علم الكلام آثارا بالغة الخطورة ، فذهب جولد زيهير إلى القول : بأن علم الكلام جاء محاولة من المتكلمين لإيجاد نسق مذهبى متجانس يسد الشغرات ويستبعد التناقضات بين آيات الكتاب وضرب على ذلك مثالا بمشكلة الحرية فيذهب إلى القول بأنه يمكن أن نستدل من الآيات القرآنية على الرأي وضده في هذه ، المسألة ^(١٣) . وانتهى أيضا

(١٢) د / أبو الوفا التفتازاني : علم الكلام وبعض مشكلاته ص ١٤ نشر دار الثقافة سنة ١٩٧٩ م .

(١٣) جولد زيهير : العقيدة والشريعة في الإسلام ، ترجمة محمد يوسف موسى ص ٦٧ - ٦٩ القاهرة سنة

١٩٦٦ .

دى بور إلى نفس الرأي فى كتابه تاريخ الفلسفة فى الإسلام^(١٤) .

وهذه دعوى قديمة وقد تصدى لها القاضى عبد الجبار من قبل فى رده على الملاحدة فى زمانه ، وهى دعوى قائمة على عدم فهم لطبيعة القرآن الكريم ، وهى أن وروده محكما ومتشابهاجاء لحكمة منه تعالى وهو أن يظل العقل الإنسانى باحثا فى القرآن الكريم ، فهو حمال أوجه وقد استوعب الحقيقة كاملة ، فلو اقتصر آياته على ناحية واحدة ، لناله ما نال المذاهب الفلسفية من قصور يقول فى ذلك القاضى عبد الجبار :

" وجوابنا عن ذلك أنا نقول لهم : إنا إذا علمنا عدل الله تعالى وحكمته بالدلالة القاطعة التى لا تحتل ، نعلم أنه لا يفعل ما يفعله إلا وله وجه من الحكمة فى أفعاله تعالى ، وقد ذكر أصحابنا فى وجه ذلك وجوها لا مزيد عليها .

أحد الوجوه ، أنه تعالى لما أن كلفنا النظر وحثنا عليه ونهانا عن التقليد ومنعنا منه جعل القرآن محكما وبعضه متشابهها ليكون ذلك داعيا لنا إلى البحث والنظر ، وصارفا عن الجهل والتقليد .

والثانى : أنه جعل القرآن على هذا الوجه ، ليكون تكليفنا به أشق ويكون فى باب الثواب أدخل ..

والثالث : أنه تعالى أراد أن يكون القرآن فى أعلى طبقات الفصاحة ليكون علما دالا على صدق النبى عليه السلام ، وعلم أن ذلك لا يتم بالحقائق المجردة ، وأنه

(١٤) دى بور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام : الترجمة العربية ص ٦٦ - ٧١ .

لابد من سلوك طريقة التجوز والاستعارة ، فسلك تلك الطريقة ليكون أشبه بطريقة العرب ، وأدخل فى الإعاز ..

ثم يقول القاضى : وهذه الوجوه كلها فى غاية الحسن وكفيك الجواب الأول فى دفع سؤال الملحة " (١١) .

وفى هذا يقول الإمام فخر الدين الرازى : " لو كان القرآن محكما بالكلية ، لما كا مطابقا إلا لمذهب واحد ، وكان تصريحه مبطلا لكل ماسوى ذلك المذهب وذلك ما ينفر أصحاب المذاهب الأخرى عن قبوله وعن النظر فيه " (١٢) .

وإلى هذا النظر فى الآيات المتشابهات يعزى المؤرخون نشأة علم الكلام ، فهذا هو ابن خلدون يذهب إلى أن ما أثارته الآيات المتشابهات دعا إلى التناظر والاستدلال بالعقل زيادة على النقل فنشأ علم الكلام (١٣) .

(١٥) شرح الاصول الخمسة ص ٥٩٩ ، ٦٠٠ .

(١٦) الرازى : التفسير الكبير ج ٢ ص ١٠٦ - ١٠٧ .

(١٧) المقدمة لابن خلدون ص ٤٦٣ .

المصادر الإسلامية لمباحث علم الكلام

أولاً : القرآن الكريم

لقد كان القرآن الكريم بحق أعجب حادث فى تاريخ البشرية نزل ليخاطب البشر جميعاً ، به انتقل العرب إلى نور العلم والمعرفة فكان الأساس لحضارتهم التى ازدهرت قروناً ، فأشاعت فى العالم كله نور الهدى والمعرفة ، ودفعت بالإنسانية إلى حب الحياة والسعى إلى تعمير الأرض وتسخير الطبيعة بجميع مواردها ، لتؤدى غايتها فى نفع الإنسان .

ولم يكن القرآن الكريم - عند الصحابة والتابعين - كتاب دين فقط جاء ليضع أسس العبادات ، أو جاء لبث المواعظ الأخلاقية بل كان فوق ذلك كتاباً مبتافيزيقى يصور الألوهية فى صورتها النهائية " وكتاب فيزيقى يحدد حقائق الطبيعة وقوانينها وكتاب أخلاقى يضع قواعد السلوك الإنسانى ، وكتاب فى السياسة يحدد أسس الحكم والعلاقات الدولية .. وفوق ذلك كله كان كتاباً للمعرفة الشاملة ، لم يترك جانباً من جوانب الفكر والعمل أو الدين والشريعة إلا وقد تناوله بحق ، فهو واضع الخطوط الرئيسية للوجود كله منذ نشأته وحتى فنائه ^(١٨) .

من هنا اجتهد المسلمون . منذ البداية لفهم معانى القرآن ومرامى أقواله ، والعمل به ، فظهر علم التفسير فى وقت مبكر ، لفهم القرآن وبيان معانيه واستخراج

(١٨) نشأة التفكير الفلسفى فى الإسلام : د / على سامى النشار ج ١ ص ٣١ ، ٣٢ .

أحكامه وتعاليمه . مستعينا بعلم اللغة (النحو والصرف) لضبط ألفاظه ومعانيه واستعان أيضا بعلم الفقه وأصوله للكشف عن أحكام القرآن وتشريعاته واستفاد علم الكلام الذى بين أيدينا بفضل النظر فى القرآن للإستدلال على العقائد وتأييدها بالأدلة والبراهين والحجج وليبين ما يجب فى حق الله تعالى وما لا يجب وما يستحيل .

هذا بالإضافة إلى الآيات المتشابهات التى كانت الأساس الأول فى نشأة علم الكلام وقد مر الحديث عنها بإفاضة تامة .

ثانيا : السنة

لقد تعرضت السنة أيضا للإشارة إلى موضوعات علم الكلام الرئيسية ، وذلك واضح فى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم المشهور قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إفتقرت اليهود على إحدى وسبعين فرقة وتفرقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة " (١) . واتخذ البغدادى من هذا الحديث سندا فى القول بأن الفرقة الناجية واحدة ، وهى فرقة أهل السنة والجماعة .

هذا بالإضافة إلى أن السنة قد أشارت إلى كثير من مباحث علم الكلام ، فقد أشارت إلى مبحث الصفات : فوردت أحاديث كثيرة تثبت الصفات لله تعالى منها :

(١٩) البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٥ - ٦

(أ) أحاديث أثبتت النفس لله تعالى

عن أبي هريرة أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " يقول الله تعالى : أنا مع عبدي حين يذكرني ، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه " (٢٠) .

(ب) ذكر الوجه

كدعاء الرسول صلى الله عليه وسلم حيث كان يدعو بدعاء طويل جاء فيه " وأسألك لذة النظر إلى وجهك " وقوله صلى الله عليه وسلم " من صام يوم في سبيل الله ابتغاء وجه الله باعد الله وجهه عن النار سبعين خريفا " (٢١) .
وهناك أحاديث كثيرة تثبت العين لله تعالى والسمع أيضا مما يؤخذ منها أنها صنعت نقاشا في الصدر الأول مما يعد الأساس الأول لموضوعات علم الكلام .
ومن هنا يمكن القول أن المصادر الأولى لهذا العلم الذي بين أيدينا هما القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة .

(٢٠) أخرجه النسائي في سننه في أدعية الصلاة .

(٢١) ابن خزيمة : كتاب الوحيد واثبات الصفات ص ١٣

سوقف العلماء من الاشتغال بهذا العلم " علم الكلام "

قبيل علم الكلام بموجة من الإستنكار الشديد من قبل أهل الحديث والفقهاء والصوفية ، وأطلقوا على الكلام وأهله أصحاب البدع ، ومن أهم ما استدلووا به في هذا هو أن الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة لم يشتغلوا به ، ومن ثم فهم من البدع ، فراحوا يكتبون في ذم علم الكلام وأهله .

وقد علت هذه الأصوات حتى صارت تيارا واضحا واتجاها بارزا يبدو في مراحل متعاقبة من أطوار الفكر الإسلامى .. تتمثل بوادعه فيما ينسب إلى الأئمة الأربعة مؤسسى المذاهب الفقهية المعروفة .. من هجوم على علم الكلام وقد أورد ابن تيمية جملة من ذلك فى كتابه درء تعارض العقل والنقل .. ونسوق منها على سبيل المثال مقولة أحمد بن حنبل " لا يفلح صاحب كلام أبدا " ولا تكاد ترى أحدا نظر فى الكلام إلا وفى قلبه دغل (أى عيب يفسده) .

وقال مالك أرأيت إن جاء من هو أجدل منه ، أيدع دينه كل يوم للدين جديد^(٢٢) ؟ .. الخ .

ويقول ابن قتيبة (٢٧٦ هـ) فى ذم المتكلمين واختلافهم فى الدين :
" وقد تدبرت رحمك الله مقالة أهل الكلام فوجدتهم يقولون على الله ما لا يعلمون ، ويفتنون الناس بما يأتون .. ويتهمون غيرهم فى النقل ولا يتهمون آراءهم فى التأويل ، ومعانى الكتاب والحديث وما أودعوه من لطائف الحكمة وغرائب اللغة

(٢٢) الشيخ مصطفى عبد الرازق : فهدى لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ١١٩

لا يدرك بالظفرة ، والتولد والعرض ، والجوهر والكيفية والكمية ، ولو ردوا المشكل
منهما إلى أهل العلم بهما وضع لهم المنهج واتسع لهم المخرج ، ولكن يمنع من ذلك
طلب الرياسة وحب الاتباع .. ولو كان اختلافهم فى الفروع والسنن لا تسع لهم العذر
عندنا ، وإن كان لا عذر لهم مع ما يدعونه لأنفسهم كما اتسع لأهل الفقه .. ولكن
اختلافهم فى التوحيد وفى صفات الله تعالى وفى قدرته وفى تقييم أهل الجنة
وعذاب أهل النار .. وغير ذلك من الأمور التى لا يعلمها نبي إلا بوحي من الله
تعالى " (٢٣) .

ولقد وضع الإمام الهروى (ت ٤٠١ هـ) كتابا فى ذم علم الكلام بعنوان
(ذم الكلام وأهله) يعتمد عليه السيوطى فى استخراج الشواهد الدالة على ذمه
لعلم الكلام ومن الآثار التى نقلها عن الهروى فى هذا الصدد (٢٤) .

قول مالك (ت ١٧٩ هـ) إياك والبدع " قيل له : ما البدع ؟ قال : أهل
البدع الذين يتكلمون فى أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته . ولا يسكتون
عما سكت عنه الصحابة ، والتابعون لهم بإحسان " .

وقول الرسول صلى الله عليه وسلم " من تكلم فى الدين برأيه فقد اتهمه " .
وقوله صلى الله عليه وسلم " لا تقوم الساعة حتى يكفر بالله جهارا وذلك عند
كلامهم فى يوم " .

وقول محمد بن الحنفية " لا تهلك هذه الأمة حتى تتكلم فى ربها " وقول

(٢٣) ابن تيمية : تأويل مختلف الحديث ص ١٢ ، ١٤ مكتبة المتنبي القاهرة ١٣٣١ هـ .

(٢٤) تهديد لتاريخ الفلسفة ص ٢٦٦ .

هشام بن عبد الملك لبنيه : : إياكم وأصحاب الكلام فإن أمرهم لا يؤول إلى
رشاد " .

وقول محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة : إن أبا حنيفة قال : لعن الله عمرو
بن عبيد فإنه فتح للناس الطريق إلى الكلام فيما لا يعنيه من الكلام^(٢٥) .

ولازال في عصرنا هذا من يهاجم الكلام ويكاد يحرمه كالشيخ والدكتور عبد
الحليم محمود رحمه الله في العديد من كتبه ولا سيما الإسلام والعقل ، والإستاذ
المرحوم محمود قاسم في مقدمته لكتاب مناهج الأدلة لابن رشد .

وهناك من النصوص ما لا يعد ولا يحص في الهجوم العنيف على الكلام
وأهله ، لكننا لا نريد الإطالة حتى لا تمل النفوس من كثرة النصوص ومن الممكن أن
نقول : إن الإسلام شأنه شأن أى دين آخر قد مر بمرحلتين :

مرحلة التصديق القلبي والإيمان بالعقائد والأصول حتى يرسخ الدين في القلوب ، ثم
مرحلة البحث والنظر وصوغ مسائل الدين صياغة فلسفية وأصحاب المرحلة الأولى
كفاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث كان يتصدى لأية فرية تحدث في
الدين ، فكان لها بالمرصاد فأولئك فازوا بصحبة النبوة واستضاءوا بنور علمها فلم
يحدث هناك كلام ولم يخوضوا في جدل حول العقيدة مؤتمرين بأمر الآية الكريمة
(واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) وقوله (ولا تكونوا كالذين تفرقوا
واختفلوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم) ولهذا نقول : إنه لم

يكن عند المسلمين الأوائل فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة الأوائل كلام أو فلسفة ولا خوض فى جدال وإنما اجماع فى الكلمة حول العقائد .

الرأى الثانى

وفى مقابل ذلك الرأى الذى يرفض علم الكلام نجد هناك رأيا آخر يناصر هذا العلم ويدافع عنه ويجوز الاشتغال به شرعا ، حتى ذهب البعض إلى وجوبه كفاثيا أو عينيا فى بعض الأحيان ، فيقول أحد المتكلمين السابقين : " وصرح بفرضيته على الكفاية إمام الحرمين والبيهقى والغزالي والنووى وابن عساكر .. وصرح به الطيبى فى " شرح المشكاة " ..

وقال الإمام ابن حجر الهيئى فى شرح المشكاة إنه أكد فروض الكفايات بل هو فرض عين إذا وقعت شبهة توقف حلها عليه " (٢٦) .

ويقول متكلم معاصر " وحكمه - كما قال العلماء - الوجوب العيني على المكلف قبل الاشتغال بشيء ، والواجب عليه ما يخرج عن التقليد وأقله معرفة كل عقيدة بالدليل الإجمالى ، والواجب الكفاثى على الأمة الإسلامية والواجب عايتها ما يتدر معه على تحقيق مسائل الكلام بإقامة الأدلة التفصيلية عليها حتى لا تكون فتنة ولا شبهة ..

وقالوا : إن الوجوب فى المسألتين وجوب الفروع ففى تركه الإثم لا الكفر " (٢٧) .
ولقد نرض لنا الأشعرى فى رسالته فى استحسان الخوض فى علم الكلام

(٢٦) البياض : اشارات المرام ص ٣٥ .

(٢٧) الشيخ حسين والى : كتاب التوحيد ص ١٢٨ - ١٢٩ .

التي تعد من الرسائل الهامة في بيان أصالة علم الكلام أدلة المعترضين على علم الكلام ، تمهيدا للرد عليهم فيقول :

" أما بعد فإن طائفة من الناس جعلوا الجهل رأس مالهم وثقلوا أنفسهم بالنظر والبحث في الدين ، ومالوا إلى التخفيف والتقليد وطعنوا على من فتش عن أصول الدين ونسبوه إلى الضلال وزعموا أن الكلام في الحركة والسكون والجسم والعرض والأكوان والجزء والطفرة وصفات الباري عز وجل بدعة وضلالة " (٢٨) .

" وقالوا : لو كان ذلك هدى ورشاد لتكلم فيه النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه وأصحابه (قالوا) ولأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يمت حتى تكلم في كل ما يحتاج إليه من أمور الدين وبينه بيانا شافيا ، ولم يترك لأحد بعده مقالا فيما للمسلمين إليه حاجة من أمور دينهم ، وما يقربهم إلى الله عز وجل ويساعدهم عن سخطه .

فلما لم يرووا عنه الكلام في شيء مما ذكرناه علمنا أن الكلام فيه بدعة ، والبحث عنه ضلالة ، لأنه لو كان خيرا لما فات النبي صلى الله عليه وسلم وآله وأصحابه ولتكلموا فيه .

(وقالوا) ولأنه ليس يخلو ذلك من وجهين : إما أن يكون علموه فسكتوا عنه ، أو لم يعلموه بل جهلوه ، فإن كانوا علموه ولم يتكلموا فيه وسعنا أيضا نحن السكوت عنه ، كما وسعهم السكوت عنه ووسعنا ترك الخوض (فيه) كما وسعهم ترك

(٢٨) الأشعري : استحسان الخوض في علم كلام ص ٣ - ٤ نشرة حيدر آباد الدكن سنة ١٣٤٤ هـ .

الخوض فيه ولأنه لو كان من الدين ما وسعهم السكوت عنه ، وإن كانوا لم يعلموه وسعنا جهله كما وسع أولئك جهله لأنه لو كان من الدين لم يجهلوه فعلى كلا الوجهين فيه بدعة والخوض فيه ضلالة فهذه جملة ما احتجوا به من ترك النظر فى الأصول " (٢٩) .

ولقد رد الأشعرى على هذا الاعتراض من ثلاثة وجوه :

الأول : إننا لو قلنا الأمر عليهم فقلنا : هل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أن من بحث عن ذلك وتكلم فيه يكون مبتدعا ضالا .

الثانى : وهو رد هام فى بيان أصالة علم الكلام الإسلامية حيث يقول : أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يجهل شيئا مما ذكرتموه من الكلام فى الجسم والعرض والحركة والسكون والجزء والطفرة ، وإن لم يتكلم فى كل واحد من ذلك معينا ، وكذلك الفقهاء والعلماء من الصحابة ، غير أن هذه الأشياء التى ذكرتموها معينة أصولها موجودة فى القرآن والسنة جملة غير مفصلة .

ويحاول الأشعرى أن يوضح أن الخوض فى مسائل : الحركة والسكون والطفرة .. وهى كلها مسائل كلامية لا بأس به ، لأن له أصولا نقلية ، فيذهب إلى أن الحركة والسكون والكلام فيهما أصلهما موجود فى القرآن وهما يدلان على التوحيد وكذلك الاجتماع والإفتراق فلقد أخبر الله تعالى عن خليله إبراهيم عليه السلام فى قصة أقول الكوكب والشمس والقمر وتحريكهما من مكان إلى مكان

مادل على أن ربه عز وجل لا يجوز عليه شيء من ذلك ، ولو جاز عليه ذلك ما كان بإله .
وكذلك الكلام فى التوحيد مأخوذ من قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا
الله لفسدتا) وهذه الآية موجزة فى التنبيه على الوحدانية وأدلة المتكلمين
على التوحيد مرجعها إلى تلك الآية وأيضا إلى قوله تعالى (ما اتخذ الله من ولد
وما كان معه من إله . إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض) وكذلك
سائر الكلام فى تفصيل فروع التوحيد والعدل إنما هو مأخوذ من القرآن وكذلك
القول فى جواز البعث بعد الموت ، فأقره على من قال بالخلق الأول ، فتكون الإعادة
أسهل وأسهل من البداية بقوله تعالى (وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده ، وهو أهون
عليه) وقوله (كما بدأكم تعودون) .

ويواصل الأشعرى إلتماس أصول عقلية لكل المشكلات الكلامية فيلتمس
لنظرية الجزء الذى لا يتجزأ أصولا عقلية من قوله تعالى (وكل شيء أحصيناه فى
إمام مبين) فمحال إحصاء ما لانهاية له ومحال أن يكون الشيء الواحد أى الجوهر
الواحد ينقسم ، لأن هذا يوجب أن يكون شيئين ، وقد أخبر أن العدد يقع عليهما ،
فلن يتم الإحصاء (٣٠) .

ووجد الأشعرى قياس الشبيه والنظير فى سنة الرسول عليه السلام ، والأصل
فى المناقضة على الخصم فى النظر مأخوذ من سنة الرسول أيضا ، وذلك من تعليم
الله إياه حين لقي الخبر السمين فقال له صلى الله عليه وسلم " ناشدتك بالله هل

(٣٠) الأشعرى استحسان الحوض فى علم الكلام ص ٩٠ .

تجد فيما أنزل الله تعالى من التوراة أن الله يبغض الخبير السمين " فغضب الخبير حين غيره بذلك ، فقال " ما أنزل الله على بشر من شيء " فقال الله تعالى (قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نورا) فناقضه عن قرب لأن التوراة شيء وموسى بشر ، وقد كان الخبير معترفا بأن الله تعالى أنزل التوراة على موسى ، فقد كان الخبير يلوح بقوله " ما أنزل الله على بشر من شيء " إلى إنكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واتهامه بالكذب فناقضه القرآن بما يعترف بصحته " وهو كتاب موسى التوراة الذى أنزل الله عليه ، وكان حجة فى يديه ..

وينتهى الأشعرى من كل هذه الأمثلة التى ساقها على أن الأصول النقلية من القرآن والسنة ، لم يهمل العقل فى فهم الشريعة وتأييده ، ضرورة وليس ضلالة كما يقول الحنابلة ، الذين يتمسكون بظاهر النص وحده ولا يحيدون عنه " (٣١) .

الثالث : أن مسائل علم الكلام ، والتى يطعن فى الخوض فيها على اعتبار أنها بدعة ، قد علمها الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يجهل منها شيئا مفصلا ، غير أنها لم تحدث فى أيامه معينة فيتكلم فيها أولا يتكلم فيها وإن كانت أصولها موجودة فى القرآن والسنة وقيس الأشعرى الخوض فى مسائل فقهية ووجوب ذلك على الخوض فى مسائل أصولية ووجوب الخوض فيها " ومنع أن تكون بدعة لأن الخوض فى المسائل الفقهية لم يكن بدعا فيقول :

" وماحدث من شيء فيما له تعلق بالدين من جهة الشريعة فقد تكلموا فيه وبحثوا عنه وناظروا فيه وجادلوا كمسائل العول والجندات فى مسائل الفروض وغير ذلك من

(٣١) الأشعرى : استحسان الخوض فى علم الكلام ص ٩٣ .

الأحكام

وكالمسائل فى الحدود والطلاق مما يكثّر ذكرها مما قد حدثت فى أيامهم ولم
يجئ فى كل واحدة منها نص عن النبى صلى الله عليه وسلم لأنه لو نص على جميع
ذلك ما اختلفوا فيها وما بقى الخلاف إلى الآن .

وهذه المسائل ، وإن لم يكن فى كل واحدة منها نص عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم فإنهم ردوها وقاسوها على ما فيه نص من كتاب الله تعالى ، فهذه
أحكام حوادث الفروع ردوها إلى أحكام الشريعة ، التى هى فروع لا تستدرك
أحكامها إلا من جهة السمع والرسول ، أما حوادث تحدث فى الأصول فى تعيين
مسائل فينبغى لكل عاقل مسلم أن يرد حكمها إلى جملة الأصول المتفق عليها
بالعقل والحس والبديهة وغير ذلك .. لأن حكم مسائل الشرع التى طريقها السمع
أن يكون مردودة إلى أصول الشرع التى طريقها السمع وحكم مسائل العقليات
والمحسوسات ، أن يرد كل شئ من ذلك إلى بابه ولا تخطط العقليات بالسمعية ،
ولا السمعية بالعقليات " (٣٢١)

أى أن الأشعرى رأى أننا فى أمور الدين نستدل بأدلة عقلية وسمعية فمن
المسائل ما يحتاج إلى دليل عقلى ومنها ما لا يمكن البرهنة عليه إلا بدليل
سمعى ، ومنها ما يبرهن عليه بالعقل والسمع معا ، فلكل مجاله ، ويجب ألا
تختلط المجالات ، أى أن رأى الأشعرى هو " محاولة إدراك النص فى ضوء العقل
أو السير وراء العقل فى حدود من الشرع ، لأن العقل إذا ترك وشأنه اتبع هواه

(٣٢١) الأشعرى استحسان الخوص فى علم الكلام ص ٩٥

وفرق بين الهوى المضل ، وبين الهدى الذى يعصم من الزلل ، ولكنه بالشرع يتبع هداه " (٣٣) .

وعلى هذا يمكن القول بأن الأشعرى قد مهد القول فى رسالته هذه للدفاع عن علم الكلام وتأيده وبيان اعتماده على النقل و العقل ، فبعد هذه الرسالة دليلا هاما على أصالة علم الكلام الإسلامية وهى فى نفس الوقت تفيد أن ما خاض فيه المتكلمون من موضوعات لم تكن فى الصدر الأول للإسلام ولا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما خاضوا فيها فى منازعاتهم الفكرية مع أصحاب الديانات الأخرى ومع الفرق الضالة ولا يوصف خوضهم فى هذه الموضوعات بالبدعة لأن لكل عصر مشكلاته واتجاهاته الفكرية فضلا عن أن كثيرا من العلوم الإسلامية كالحديث ، والفقه والتفسير .. وغيرها من العلوم التى لم يشتغل الصحابة بشئ . منها على التوجه الذى ظهرت عليه كعلوم متخصصة أو شبه متخصصة فلو كان الأمر كذلك ، لكانت هذه العلوم وأصحابها بدع ضالة ، ولم يقل أحد بهذا على الإطلاق .

فائدة الخوص فى علم الكلام

يبين لنا الإيجى فى كتابه " المواقف " عن الفوائد الهامة لعلم الكلام
فيقول : " إنه يحقق خمس فوائد :

الأولى : الترقى من حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان (ويرفع الله الذين آمنوا
منكم والذين أوتوا العلم درجات) .

الثانية : إرشاد المسترشدين بإيراد الحجة ، والزام المعاندين بإقامة الحجة .

الثالثة : حفظ قواعد الدين عن أن تزلزلها شبه المبطلين .

الرابعة : أن يبنى عليها العلوم الشرعية ، وإليه يؤول أخذها واقتباسها .

الخامسة : صحة النية والاعتقاد إذ بها يرجى قبول العمل ، وغاية ذلك كله الفوز
بسعادة الدارين ^(٣٤) .

وفصل التهانوى ماسبق أن قرره الإيجى من فوائد لعلم الكلام " بأن علم
الكلام تبنى عليه العلوم الشرعية .. فإنه أساسها ، وإليه يؤول أخذها واقتباسها
فإنه مالم يثبت وجود صانع عالم قادر مكلف مرسل للرسول ، منزل للمكتب ، لم
يتصور علم تفسير ، ولا علم فقه وأصوله ، فكلها متوقفة على علم الكلام مقتبسة
منه فالأخذ فيها بدونه كيان على غير أساس . وغاية هذه الأمور كلها الفوز بسعادة
الدارين ^(٣٥) .

(٣٤) الإيجى : المواقف ص ٨ .

(٣٥) التهانوى : كشف اصطلاح الفنون ص ٢٢ - ٢٤ نسخة بمكتبة الأزهر - معارف عامة رقم ٥٠٠ ، مادة

علم الكلام .

وهكذا يتضح لنا أن علم الكلام هدفه الدفاع عن الدين والرد على الخصوم ، مستخدماً في ذلك أدلة النقل والعقل فيلجأ إلى إثبات العقائد ، ليس لأن هذه العقائد محل شك لديه وإنما يثبتها للغير ممن لديه شبهة فيها . أو مخالفتها ، بدلا من اللجوء إلى مقاومتهم بالقوة مما يؤدي إلى إنتشار النفاق في قلوب المخالفين الذين يظهرون الإيمان ويبطنون الكفر والنفاق والعداء وهذا هو ما يدلنا عليه الإمام الشعراني في قوله :

" إعلم رحمك الله أن علماء الإسلام ، ما صنفوا كتب العقائد ليثبتوا في أنفسهم العلم بالله تعالى وإنما وضعوا ذلك ردعا للخصوم الذين جحدوا الإله أو الصفات أو الرسالة ، أو رسالة محمد صلى الله عليه وسلم بالخصوص أو الاعادة في هذه الاجسام بعد الموت ونحو ذلك مما لا يصدر إلا عن كافر .

فطلب علماء الإسلام إقامة الأدلة على هؤلاء ليرجعوا إلى اعتقاد وجوب الإيمان بذلك لا غير .

وإنما لم يبادروا إلى قتلهم بالسيف رحمة بهم ، ورجاء رجوعهم إلى طريق الحق ، فكان البرهن عندهم كالمعجزة التي ينساقون بها إلى دين الإسلام ومعلوم أن الراجع بالبرهان أحق إيمانا من الراجع بالسيف إذ الخوف قد يحمل صاحبه على النفاق وصاحب البرهان ليس كذلك ، فلذلك وضعوا علم الجواهر والعرض ويسطوا الكلام في ذلك ويكفي في العصر الواحد واحد من هؤلاء ^(٣٦) .

(٣٦) الامام الشعراني : اليواقيت والجواهر ج ١ ص ٢٢ طبعة مصر سنة ١٣٠٧ هـ .

ولبعض العلماء والصوفية أقوال أخرى تجعل لهذا العلم هدفا دفاعيا في الأغلب ويتضح هذا الاتجاه لدى ابن خلدون إذ يقول : " فموضوع علم الكلام عند أهله إنما هو العقائد الإيمانية من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية ، فترفع البدع ، وتزول الشكوك والشبه عن تلك العقائد .

ويقول : وصار احتجاج أهل الكلام كأنه إنشاء لطلب الإعتداد بالدليل ، وليس كذلك ، بل إنما هو رد على الملحدين .. والاحتجاج عن هذه - يعنى العقائد الإيمانية - بالأدلة العقلية هو علم الكلام ^(٣٧) .

وكذلك نجد هذا الاتجاه من قبل عند الإمام الغزالي في إحيائه حيث يقول : " وأما الكلام فمقصوده حماية المعتقدات التى نقلها أهل السنة عن السلف الصالح لاغير ، وما وراء ذلك طلب لكشف حقائق الأمور من غير طريقها " ^(٣٨) .

ويرى أن الاشتغال بعلم الكلام من فروض الكفايات فيقول :

(أعلم أن التبخر فى هذا العلم والإشتغال بمجامعه ليس من فروض الأعيان ، وهو من فروض الكفايات .. إن قلت فلم صار من فروض الكفايات ، وقد ذكرت أن أكثر الفرق يضرهم ذلك ، ولا يتفهمهم ، ما علم أنه قد سبق أن إزالة الشك فى أصول العقائد واجبة واعتوار الشك غير مستحيل وإن كان لا يقع إلا فى الأقل ، ثم الدعوة إلى الحق بالبرهان مهمة فى الدين ، ثم لا يبعد أن يثور مبتدع ويتصدى لإغواء أهل الحق بإفاضة الشبهة فيهم ، فلا بد ممن يقاوم شبهته ولا يمكن ذلك إلا بهذا

(٣٧) المقدمة لابن خلدون ص ٥١٦ .

(٣٨) إحياء علوم الدين ج ١ ص ٣٠ .

العلم فوجب أن يكون فى كل قطر من الأقطار من يشتغل بهذا العلم ، ويقاوم دعاة المبتدعة ويستميل المائلين عن الحق ويصفى قلوب أهل السنة عن عوارض الشبهة " (٣٩) .

موضوعات علم الكلام

تتناسب الموضوعات التى يدرسها علم الكلام مع الأهداف والمقاصد التى نهض هذا العلم لتحقيقها خلال رحلته الطويلة فى عهديه القديم والحديث وتتركز هذه الأهداف فى توضيح العقائد الإسلامية ، وإقامة الأدلة على صدقها وصحتها ، والدفاع عنها ، فى مواجهة المشبهات والشكوك ، ثم مناقشة الآراء والنظريات المخالفة لهذه العقائد وإقامة البراهين العقلية على بطلانها .

والموضوعات التى يدرسها علم الكلام ليست على درجة واحدة من الأهمية " بل إنها تتفاوت فى أهميتها ، فبعضها يعد من صميم مباحث هذا العلم ، وبعضها يدرس على أساس أنه مقدمة أو تمهيداً لمباحثه الأساسية .

ومن الممكن اجمال هذه الموضوعات على هذا النحو التالى بيانه :

١ - دراسة العقائد الدينية أو ما يسمى بأصول الدين ويندرج تحت هذه العقائد

ثلاثة مباحث : الإلهيات - النبوات - السمعيات .

الإلهيات : وهى المسائل التى يبحث فيها عن الله وصفاته وأفعاله .

والنبوات : وهى المسائل التى يبحث فيها عن النبوة وأحوالها .

(٣٩) الاقتصاد فى الاعتقاد ج ١٢ ص ١٤ - ١٥ والاحياء ج ١ ص ١٩ - ٢٠ .

والسمعيات : وهى المسائل الغيبية التى لا يمكن أن تأتى إلا من قبل السمع ونعنى بها ما جاء على لسان النبى صلى الله عليه وسلم من الحشر والجنة والنار والشفاعة والميزان والصراط .. ؟

ويؤكد المبرجاني فى التعريفات على نفس هذه الموضوعات وأنها تبحث فى علم الكلام على مقتضى قانون الإسلام ، أى بما ورد فى الكتاب والسنة الصحيحة فيقول : " الكلام : علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته ، وأحوال الممكنات ، من المبدأ والمعاد ، على قانون الإسلام ، والقييد الآخر (أى على قانون الإسلام) لإخراج العلم الإلهى للفلاسفة ، فهو يرى إخراج البحث الفلسفى الميتافيزيقى عن دائرة البحث فى علم الكلام ، على اعتبار أن هذه الموضوعات وإن كانت من أمهات المسائل الميتافيزيقية ، إلا أنها تبحث فى علم الكلام ، وفق الأصول الإسلامية ، وليس وفق العقل المحض ، ومن هنا يدخل فى علم الكلام البحث فى السمعيات من المعاد والثواب والعقاب ، وما يتعلق به من البحث فى الجنة والنار ، والصراط والميزان ، والبحث فى هذه الموضوعات يكون وفق القواعد الشرعية الإعتقادية المكتسبة عن الأدلة " (٤٠) .

ويضيف المتكلمون إلى هذه الأقسام الثلاثة بعض الموضوعات المتعلقة بالإنسان مثل أفعال العباد ، وهل الإنسان مسير أو مخير ؟ فإنهم يبحثون فى هذا الموضوع علاقة فعل الإنسان بالإرادة الإلهية أو القدرة الإلهية .

٢ - مجادلة المخالفين للعقائد الدينية من أصحاب الديانات والملل الأخرى ، والرد

(٤٠) التعريفات للشرىف المبرجاني ص ٨٠ الطبعة الأولى نشر المطبعة الخيرية سنة ١٣٠٦ هـ .

على شبهاتهم ، وإبطال أدلتهم وبراهينهم ، وهى وظيفة من أهم وظائف علم الكلام .

وقد اختلف مسلك المتكلمين إزاء هذه المهمة الجليلة ..

فبعضهم رأى أن يخصص لها مؤلفات مستقلة مثل واصل بن عطاء وأبو الحسن الأشعري والقاضى عبد الجبار الهمداني ، فقد خصص الأول لهذا الغرض كتابا أسماه " الألف مسألة فى الرد على المانوية " كما ألف الثانى فى ذلك كتابا باسم " جمل مقالات الملحدين " على حين أفرد الأخير لهذه المسألة الجزء الخامس من كتابه " المغنى فى أبواب التوحيد والعدل " (٤١) .

أما جمهور علماء الكلام فقد جعلوا الرد على عقائد المخالفين مصاحبا لعرض العقائد الإسلامية ، ومن أمثلة ذلك أنهم عند الحديث عن وجود الله تعالى يردون على منكرى الألوهية من الدهرية الملحدة الذين يطلق عليهم إسم الطبايعيين ، وعند الكلام عن وحدانية الله تعالى يردون على القائلين بالتثنية كالمجوس القائلين بـ" وجود إلهين (الظلمة والنور) .

ثم يردون على القائلين بالتثليث كالنصارى والقائلين بأكثر من ذلك كالمشركين .. إلى آخر هذه الردود التى جاءت على لسان كثيرين من علماء الكلام . ومن أشهر علماء الكلام الذين سلكوا هذه الطريقة فى الجمع بين عرض العقائد الدينيّة والنقد على عقائد المخالفين ، الإمام أبو منصور الماتريدى فى كتابه " التوحيد " وأبو بكر الباقلاني فى كتابه " التمهيد فى الرد على الملحدة " وابن حزم

(٤١) راجع مقدمة لدراسة علم الكلام - د / محمد الانور السنهوتى ص ٢٩ دار الثقافة سنة ١٩٨٨ م

الظاهري في كتابه "الفصل في الملل والأهواء والنحل" وعبد القاهر البغدادي في كتابه "أصول الدين" .. الخ .

٣ - وقد أضاف علماء الكلام إلى المباحث السابقة التي تمثل جوهر علم الكلام - بعض الموضوعات المساعدة التي تعينهم على تحقيق الغاية المتوخاة من هذا العلم على سبيل المثال - علم النظر - باعتباره علما هاما في مقارعة المخالفين الذين لا يعترفون بالشرائع السماوية ولا يصدقون بالنبوة ، بل يجحدونها ويشككون في أصول الدين ومبادئه ، ويدينون بعقائد وأفكار مخالفة لما يدعو إليه الإسلام ، لذلك كان من العبث أن يعول علماء الكلام على الأدلة الشرعية وحدها في إثبات العقائد الإسلامية ، وإقناع الخصوم بصحة هذه العقائد ، لأن هؤلاء الخصوم لا يؤمنون بالكتاب والسنة ومن ثم لا يسلّمون بما يؤخذ منها من أدلة .

وفي ذلك يقول الإمام الشعراني في كتابه "البواقيت والجواهر" إن احتاج إنسان إلى رد خصم حدث في بلاده ينكر الشرائع - مثلا - وجب علينا تجريد النظر في رد مذهبه ، لكن بالأمور العقلية فإن الشرع هو محل النزاع بيننا وبينه ، فلذلك قلنا ليس له دواء إلا رده بالنظر العقلي " (٤٢) .

وهذا هو الذي حفز علماء الكلام إلى مقارعة هؤلاء الخصوم بالأدلة العقلية ومجادلتهم بالحجج القائمة على أسس منطقية لأن هؤلاء الخصوم كانوا على دراية تامة بعلم المنطق ، وكانوا يستخدمون مناهجه في البرهنة والإستدلال ، من هنا وجد المتكلمون أنه لا مناصر لهم من أن يتسلحوا بأسلحة خصومهم ليتمكنوا من

(٤٢) راجع : البواقيت والجواهر للإمام الشعراني ص ٢٢ - ٢٣ ج ١

مجادلتهم وإدارة الحوار معهم بالمنهج الذى يحذقونه وبالطريقة التى يفهمونها ، وقد كان هذا أمرا طبيعيا ، فإن المحارب - كما يقولون - مأخوذ بطريقة محاربه فى القتال ، ومقيد بأسلحته سواء أكان النزال فى معارك السلاح أم فى معارك الأفكار " (٤٣) .

وكما قال " نبيرج " فى مقدمة إخراجة لكتاب الإنتصار (٤٤) .

هكذا انتهى الأمر بالمتكلمين إلى إضافة علم " النظر " إلى موضوعات علم الكلام وجعله مقدمة تمهيدية ضرورية لاغنى عنها لدراسة هذه الموضوعات باعتباره هو العلم الذى يرسم لنا طرائق الاستدلال الصحيح ، وينمى لدينا القدرة على الحكم والبرهان والنقد ومعرفة صحيح الفكر وفاسده ، وكشف المغالطة الساذجة .

ولذلك يقول جمال الدين الخوارزمى فى فضل هذا العلم :

" النظر قانون الإستدلال فى الأمور " وحاكم العدل وقاضى الصدق وبرهان الشريعة ومحل الحق والباطل ، وسلطان الحقيقة ، وحجة الأنبياء ومعجزة الأولياء .. والدليل على أن النظر يوصل إلى العلم - وهو طريق الحقائق - فزع العقلاء إليه إذا التبس عليهم حكم شئ من الغائبات ، كما يفرعون إلى البصر والسمع فى تعريف ما يخفى من أحوال المراتبات والمسموعات ..

(٤٣) انظر تاريخ المذاهب الإسلامية للشيخ أبو زهرة ص ١٢٧ .

(٤٤) قال من نازل عدوا عظيما فى معركة فهو مربوط به مقيد بشروط القتال وتقلب أحواله ويلزمه أن يلاحق عدوه فى حركاته وسكناته وقيامه وقعوده .. وفى الجملة فللعقد تأثير فى تكوين الأفكار ليس بأقل من تأثير الحليف فيه .

تاريخ المذاهب الإسلامية للشيخ أبو زهرة ص ١٢٧ .

ولما رأينا عقلاء العالم وجهابذة المعانى ... مهما حدث لهم حادث من المشكلات - فزغوا إلى النظر ، وتفكروا وتدبروا ليعرفوا وجه الصواب من الخطأ والحق من الباطل - عرفنا بضرورة العقل أن النظر طريق العلم ^(٤٥) .

من هنا نرى أن النظر والاستدلال - كان وسيظل رائدا جديدا أضاف إلى الموضوعات الأساسية لهذا العلم مسائل جديدة يتضح فيها التأثير بالمنطق والفلسفة ، وهو تأثير أدى إلى توسيع دائرة نطاق موضوعات علم الكلام ، فأصبح ذات مفهوم موسع يشمل العقائد الإسلامية وما تتوقف عليه هذه العقائد من وسائل البرهنة والاستدلال .

ويورد لنا التهانوى فى كشفه ثبوتا موسعا لموضوعات علم الكلام فيقول : وموضوعه : هو المعلوم من حيث أنه يتعلق به إثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا أو بعيدا ، وذلك لأن مسائل هذا العلم :

إما عقائد دينية كإثبات القدم ، والوحدة للصانع ، وإما قضايا تتوقف عليها تلك العقائد : كتركيب الأجسام من الجواهر الفردة ، وجواز الخلاء وانتفاء المحال ، وعدم تمايز المعدومات المحتاجة إليها فى المعاد وكون صفاته تعالى متعددة موجودة فى ذاته . والشامل لموضوعات هذه المسائل هو المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد تعلقا قريبا أو بعيدا .. ^(٤٦) .

(٤٥) الشيخ محمد جمال الدين القاسمى الدمشقى : دلائل التوحيد ص ١٤ ، ١٥ تقديم محمد حجازى . نشر مكتبة الثقافة .

(٤٦) التهانوى : كشف اصطلاحات الفنون ، مادة كلام ص ٢٥ ، ٢٦ .

وهذه هى الموضوعات الكبرى التى خاض فيها المتكلمون والتى كونت فلسفة إسلامية حقيقية اعتمدوا فيها على المصادر الإسلامية من القرآن الكريم والسنة الصحيحة ، فتناولت البحث فى الإلهيات ، والعالم والانسان وبهنا الآن أن نثبت هل لبحث المتكلمين فى هذه الجوانب أصولا من المصادر الإسلامية .. هذا ما سنوضحه بمشينة الله تعالى الآن .

الفصل الثالث

نماذج من الفرق الإسلامية الكلامية

الفصل الثالث

نماذج من الفرق الإسلامية الكلاسيكية

أولاً : قبل عصر الترجمات :

قبل أن نستعرض أهم المواقف الفكرية والاعتقادية التي تولدت عن الجرو الكلامي يجدر بنا أن ننبه على أن بعض الفرق - التي قد يكون لها رأى فى بعض المسائل التي تثار عادة بين المتكلمين كانت قد تكونت بحكم ظروف خاصة قبل عصر الترجمات .

والآن نسوق هذه الفرق بإيجاز :

١ - الخوارج

ظهر الخوارج فى جيش على رضى الله عنه ما اشتد القتال بين على ومعاوية ، فى معركة صفين ، وذاق معاوية حر القتال ، وهم بالفرار حتى أسعفته فكرة التحكيم فرتع جيشه المصاحف ، لبحثكموا إلى القرآن ، ولكن علياً أصر ، حتى يفصل الله بينهما ، فخرجت عليه خارجة من جيشه تطلب إليه التحكيم ، فقبله علياً مدبراً لا محتاراً ، وكان التحكيم وما سبقه من تحذيره (رضى الله عنه) أصحابه منه وبيانهم لهم ، إنه خديعة عمرو بن العاصر ومعاوية ، للوصول بواسطتها إلى مآريهما وما لحقه من خلع أبى موسى الأشعرى لعلى رضى الله عنه من الخلافة ، وتشجيت عمرو بن العاصر معاوية فيها .

وهنا خرج بعض من كان فى جيش على رضى الله عنه عن طاعته ، بحجة أنه حكم الرجال فى دين الله . فى حين أنهم هم الذين أصرؤا على التحكيم بعد أن

رفضه وحذرهم مغبته ، ورفعوا شعارهم المشهور " لا حكم إلا لله " ^(١) .
ثم حصلت مجادلات ومراسلات بينهم وبين أمير المؤمنين نتج عنها رجوع
الكثيرين منهم عما كانوا فيه ، واستقر رأى الباقيين على أن يتخذوا من النهروان مقرا
لهم . فساروا إليها بقيادة عبد الله ابن وهب الراسي وراحوا يعيشون فى الأرض
فسادا ، فيقتلون الأبرياء وينهبون أموال الناس ، فلما فشا ظلمهم ، سار إليهم
أمير المؤمنين عليه السلام فى جيش كبير ، وأبادهم فى معركة النهروان المشهورة ولم
ينج منهم إلا أقل من عشرة ، وماقتل من المسلمين إلا أقل من عشرة ^(٢) .

العبادئ التى نجمع فرق الخوارج

عما سبق وقفنا على عقلية الخوارج وسذاجتها ، بإعلاتهم أن عليا قد أخطأ فى
قبوله التحكيم .. إلى أن وصل إلى تكفير عثمان أيضا وعائشة وطلحة والزبير
وأبى موسى الأشعرى وعمرو بن العاص والآن نريد أن نعرف مبادئهم والحق أن
مبادئهم تبرز بصورة أوضح مدى سذاجة عقولهم ونظراتهم السطحية .
(أ) وأول هذه المبادئ - وهو من بين آرائهم السديدة المحكمة أن الخليفة لا يكون
إلا بانتخاب حر صحيح ، يقوم به عامة المسلمين ، لا فريق منهم ، ويستمر خليفة
مادام قائما بالعدل مقيما للشرع ، مبتعدا عن الخطأ والزيغ ، فإن حاد وجب عزله
وقتله ، ولهذا صححوا - فى زعمهم - خلافة أبى بكر وعمر ، وأبطلوا خلافة
علي وعثمان .

(١) راجع : تاريخ المذاهب الإسلامية للشيخ محمد أبو زهرة ص ٥٦ ، ٥٧ . والفصل ص ١٢٥

(٢) راجع الفصل فى الملل والأهواء والنحل ص ١٢٥ ، ١٢٦ ج ١ للشهرستانى .

(ب) لم يشترطوا أن يكون خليفة المسلمين عربيا من قريش ، فخالفوا بذلك ما أجمعت الأمة عليه ، وصح عن النبي صلى الله عليه وسلم من أن الخلفاء من قريش ، بل جوز الخوارج أن يكون الخليفة عبدا ، ويفضلون أن يكون الخليفة غير قرشي ليسهل عزله أو قتله إن خالف الشرع وحاد عن الحق .

(ج) ذهب بعض فرقهم إلى الاعتقاد بعدم وجوب نصب خليفة للمسلمين ، لأن المسلمين يقتضى تشابك مصالحهم ، وتساوى حاجة بعضهم إلى بعض ، مما يمنعهم عن الجور والظلم والتعدي ، ومعه لا حاجة بهم إلى إمام أو خليفة ، لأن وجوده عندئذ يكون لغوا وعبثا ، أما إذا رأوا أن التناصف لا يتم إلا بإمام يعملهم على الحق جاز لهم حينئذ إقامة الإمام ، من هنا فإن إقامة الإمام ليست واجبة بإيجاب الشرع ، بل بجائز .

(د) ذهبوا - على اختلافهم - إلى القول بتكفير مرتكب الكبيرة ، وخلوده في النار ، بل ذهب بعض فرقهم إلى تكفير مرتكب الذنب مطلقا ، حتى ولو كان من الصغائر .. و أن أطفال المشركين في النار مع آبائهم ^(٣) .

هذه هي أهم المبادئ التي وردت في معتقدات الخوارج والآن فإنه يجب على " أن أوضح الأدلة التي اتخذوها حجة لقولهم : منها قوله تعالى (والله على الناس حجج السبيل من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين) فجعل تارك الحج كافرا ، وترك الحج ذنب ، فكل مرتكب للذنب كافر .

(٣) راجع تاريخ المذاهب الإسلامية ص ٦١

ومنها قوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) وكل مرتكب للذنوب فقد حكم لنفسه بغير ما أنزل الله فيكون كافرا وقد كبر سبحانه مثل هذا النص في أكثر من آية .

ومنها قوله تعالى (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ، فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتهم بعد إيمانكم ، فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) قالوا والفاستق لا يجوز أن يكون ممن ابيضت وجوههم فوجب أن يكون ممن اسودت وجوههم ووجب أن يسمى كافرا) .. الخ

وكل هذه الدلائل تمسك بها أصحاب هذه الفرقة وأجروا النص فيها على ظاهره ، وأكثر هذه الآيات ، كان الحديث فيها عن مشركى مكة فهمى أو صاف لهم ، وفى آية الحج ليس الكفر وصفا لمن لم يحج ، إنما الكفر فيها لمن أنكر فريضة الحج .

ولما أنهم كانوا من أصحاب التمسك بظاهر النص ترى علياً عندما ناقشهم لم يجاد لهم بالنصوص ، بل كان يناقشهم بعمل الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومن ذلك قوله مخاطبا لهم :

" فإن أبيتم إلا أن تزعموا أنى أخطأت وضللت ، فلم تضلون عامة أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، وتأخذونهم بخطئى ، وتكفرونهم بذنوبى ، سيوفكم على عواتقكم تضعونها مواضع البرء والسقم ، وتخلطون من أذنبت بمن لم يذنب ، وقد علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رجم الزانى المحصن ، ثم صلى عليه

ثم ورثه أهله ، وقتل القاتل وورث ميراثه أهله ، وقطع يد السارق وجلد الزانى غير المحصن .. ونكح المسلمات ، فأخذهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بذنوبهم ، وأقام حق الله فيهم ، ولم يمنعهم سهمهم من الإسلام ، ولم يخرج أسماءهم من بين أهله " (٤) .

ومن هنا نرى فى هذا الأسلوب العملى ردا مفحما ، ويعجزوا عن الرد عليه أو المصاراة فيه ، لأن الأسلوب العملى لا يقبل تأويلا ، ولا يفهم إلا على وجهه الصحيح ، فلا يكون فيه مجال لنظراتهم السطحية ، لأنه احتجاج بما كان يفعله صلى الله عليه وسلم .

أهم فرق الخوارج

والواقع أن ظهور الخوارج على مسرح الحياة كان نتيجة موقف عاطفى متسرع ، وليس مبنيا على أساس اعتقادى أو فكرى .

لذا نجدهم وقد تأرجحت آراؤهم وتباعدت ، دون أن يكون لها محور تنشد إليه ، أو إطار تدور ضمن حدوده ، ويبدو ذلك واضحا فى انقسامهم إلى فرق متكثرة جدا ، تختلف فيما بينها إلى أن تصل إلى حد التباين .. ويشذ بعضها إلى حد يصل معه إلى الكفر الصريح .

وأهم هذه الفرق - وقد انقرضت الآن تقريبا - هى :

- الأزارقة : وهم أتباع نافع بن الأزرق الذى كان من بنى حنيفة وكانوا أقوى

(٤) تاريخ المذاهب الإسلامية ص ٦٢ - ٦٣ .

الخوارج شكيمة ، وأكثرهم عددا وأعزهم نفرا ، وهم الذين تلقوا الصدمات الأولى من ابن الزبير والأمويين .

- الصفوية : وهم أتباع زيد بن الأصفر ، وهم فى آرائهم أقل تطرفا من الأزارقة وأشد من غيرهم .

- العجاردة : وهم أتباع عبد الكريم بن عجرد أحد أتباع عطية بن الأسود الحنفى الذى خرج على نجدة وذهب بطائفة من النجدات إلى سجستان .

- الإباضية : وهم أتباع عبد الله بن إباح وهم أكثر الخوارج اعتدالا وأقربهم إلى الجماعة الإسلامية تفكيراً ولذلك بقوا ، ولهم فقه جيد .

- العطوية : وهم أتباع عطية بن الأسود الحنفى .

- الشيبية : نسبة إلى شبيب بن زيد ^(٥) .

٢ - الشيعة

الشيعة هم : أقدم المذاهب السياسية الإسلامية ، وظهر مذهبهم هذا فى آخر عصر عثمان رضى الله عنه وترعرع فى عهد " على " رضى الله عنه ، وإذا أردنا أن نعرفهم بما هو شائع عليهم فنقول هم الذين شايعوا الإمام على رضوان الله عليه ، وناصروه ضد الخوارج وقالوا بإمامته نصا لأنه هو المختار من النبى صلى الله عليه وسلم ، وأنه أفضل الصحابة رضوان الله عليهم .

يقول الشهر ستانى : الشيعة هم الذين شايعوا عليا - رضى الله عنه - على الخصوص ، قالوا بإمامته وخلافته نصا ووصية واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج

(٥) انظر تاريخ المذاهب الإسلامية ص ٦٩ - ٧٥ ، الفصل ص ١٢٧ - ١٣٦ ج ١ .

عن أولاده ، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره ، وقالوا ليس الإمامة قضية مصلحة تناط باختيار العامة ، بل هي قضية أصولية وهي ركن الدين " (٦) .

وترجع بذرة الشيعة إلى أول خلاف وقع في الإمامة عقب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، إذ امتنع على من مبايعة أبي بكر رضى الله عنهما ستة أشهر وانتصر له نفر من الصحابة ، كانوا يرون أنه أحق بالخلافة لقرايته من النبي صلى الله عليه وسلم ، منهم سلمان الفارسي ، والمقداد بن الاسود ، وأبوذر الغفاري ، وعمار ابن ياسر ، وجابر بن عبد الله ، وبنو هاشم كافة .. الخ .

ولكن هذا الخلاف لم يكن خلافا سياسيا بالمعنى الصحيح الذي يفرض عادة إلى قيام حزب يلتزم بمبدأ معين ، وإنما كان اجتهدا مؤقتا ، اقتضته طبيعة الموقف بعد أن خلا مكان القيادة من رسول الله صلى الله عليه وسلم دون أن ينص على الإمام بعده ، ولذلك سرعان ما تلاقت وجهات نظر المهاجرين والأنصار وآل البيت ومن كان قد تخلف معهم عن مبايعة أبي بكر في أول الأمر ، وأسفر موقف الجميع عنبيعة أبي بكر بيعة وفاء وإخلاص .

وحينما انتهت خلافة أبي بكر ، وتولى الأمر بعده ، عمر بن الخطاب " (٧) ورضى المسلمون جميعا بإمامته وعاونوه مخلصين ، وكان على بن أبي طالب نفسه وزيره ، وقاضيه ومضت حياة المسلمين على نسق إسلامي رشيد تسوده روح الوحدة والترابط ، إلى أن جاء عهد عثمان وفي أواخر عهده قام عبد الله بن سبأ ينفث

(٦) الفصل في الملل والأهواء والنحل ج ١ ص ١٥١ نشر مكتبة السلام العالمية .

(٧) د / على سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج ٢ ص ١٥ .

سمومه فى الأمصار الإسلامية ، ويحرض الناس على عثمان ، وينادى بفكرة الوصاية لعلى بن أبى طالب - هذا بالإضافة إلى نظريات أخرى - كنظرية الرجعة ، وتأليه الإمام ..

وقد كان لهذه النظريات فيما بعد أعمق التأثير فى مسار التشيع الذهبى بكل صنوفه وألوانه .

ولما أن انقضى عهد عثمان ، وباع عليا جمهور المسلمين بالمدينة ، وخرج عليه طلحة والزبير ومعاوية ، وأدت هذه المعارضة إلى موقعة الجمل ، وصفين ، ظهر هذا التشيع ممثلا فى الفريق الذى ارتضى بيعة على وناصره فى هاتين المواقعتين كبره فعل لتمرده الفئة الخارجة على علي رضى الله تعالى عنه ومجاهرتهم له بالعداوة والحرب لقبوله مبدأ التحكيم ، فقد أدى هذا الموقف إلى نضوج عاطفة الولاء فى قلوب الذين ظلوا على ولائهم لعلى باعتباره من آل بيت النبى صلى الله عليه وسلم وأخذوا على أنفسهم عهدا أن ينصروا عليا ضد معاوية والخوارج وكان شعارهم " فى أعناقنا لك بيعة ثانية نحن أولياء من واليت ، وأعداء من عاديت ^(٨) .

ثم جدت أحداث خطيرة كان لها أبلغ الأثر فى نفوس الذين تشيعوا سياسيا لعلى كرم الله وجهه ، وتتمثل هذه الأحداث فى مصرع على ... على يد أحد الخوارج .. ثم فى موت الحسن بن على فى ظروف غامضة والأكيد أنها من تدبير

(٨) تاريخ ابن الأثير ج ٣ ص ١٣٠ .

أعدائه ، ثم أخيرا الحادثة الرهيبة التى شهدها سهل كربلاء حيث مقتل الحسين بن على ومن كان معه من أهل البيت ، فكان مصرعهم مأساة دامية حفرت فى قلوب المسلمين عامة ، والشيعه خاصة آثارا عميقة من الحزن والأسى^(٩) .

(أ) الشيعة المغالية : وهم الذين غالوا فى على وقالوا بنبوته وألوهيته .

(ب) الشيعة الرافضة : (الإمامية) وهم وجمهور الشيعة الذين قالوا بالنص على إمامة على وأن عليا نص على إمامة ابنه الحسن ..

وهذه الفرقة سميت بالرافضة : لرفضهم إمامة أبى بكر وعمر وعثمان بحجة أن النبى صلى الله عليه وسلم نص على استخلاف على بن أبى طالب باسمه وأظهر ذلك وأعلنه أمام الصحابة وأن أكثر الصحابة ضلوا بتركهم الاقتداء به بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم .

ومن أرائهم و مبادئهم

١ - إن الإمامة لا تكون إلا بنص وتوقيف وهذا يخالف ما حث عليه الإسلام فى تولى الخلافة .

٢ - أبطلوا الاجتهاد فى الأحكام وهذا يناهى ما حث عليه الإسلام .

٣ - إن الإمام يكون من أفضل الناس لقولهم بأن عليا كان على حق فى جميع أحواله وأنه لم يخطئ فى شئ من أمور الدين كأنهم يريدونه معصوما ويخرجونه من بشريته وهذا أيضا ما يتنافى مع حقائق الإسلام .

(٩) د / محمد ضياء الدين الرئيس : النظريات السياسية ص ٥٥ ، ٥٦ .

واذا أردنا أن نذكر مبادئ وأهم الآراء للشيعنة المغالية نجدها

تتجصر فيما يأتى :

- ١ - القول بالحلول والتشبيه .
 - ٢ - القول بالتناسخ .
 - ٣ - القول بنبوة على وألوهيته هو وذريته من بعده .
 - ٤ - إنكار البعث فى الحياة الآخرة بحجة أن الثواب والعقاب فى الحياة الدنيا .
 - ٥ - قالوا بالرجعة أى رجعة المهدي المنتظر .
- (ج) أما الصنف الثالث من الشيعة هم الشيعة المعتدلة المعروفون بالزيدية نسبة إلى زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب .

وهن أهم آرائهم

- ١ - أن النبى صلى الله عليه وسلم نص على إمامة على رضى الله عنه بالوصف لا بالإسم .
 - ٢ - القول بجواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل^(١٠) .
 - ٣ - ينبغى أن يكون الإمام فاطميا عالما زاهدا جوادا شجاعا خارجيا داعيا إلى إمامته سواء كان من أولاد الحسن أو الحسين .
- وفيما يتعلق بأراء الزيدية فى المسائل الكلامية نرى : أن ما يتعلق بالله تعالى وصفاته فى مذهب جمهورهم : أن الله سبحانه لا كالأشياء ولا تشبهه الأشياء . وأما فى مسألة الصفات تراهم اختلفوا فى شأنها إلى فرقتين :

(١٠) الأشعرى : مقالات الإسلاميين ج ١ / ١٢٩ - ١٣٠ .

الأولى : يقولون إن الله عالم بعلم لا هو هو ولا غيره . وأن علمه شيء وأنه قادر بقدره لا هي هو ولا غيره ، وأن قدرته شيء وكل جميع الصفات النفسية كذلك ، وهذا هو عين مذهب الأشعرى حيث إنهم والأشعرية لا يصرحون بأن الصفات عين الذات ولا غيرها حتى لا يقعوا في اللبس بين الذات والصفات .

الثانية : تراهم قالوا في الصفات مثل قول المعتزلة فيها فهم يذهبون إلى أن الله عالم بغير علم وقادر بغير قدرة وسميع بغير سمع يعنى القول بوحدة الذات والصفات حتى لا يلتزم تعدد القدماء المتنافي لقولهم بمبدأ التوحيد ^(١١) .

وتراهم مختلفون أيضا في مسألة خلق الأعمال : فرقة ترى أن أعمال العباد مخلوقة لله - أى أن الله خلق الإنسان وخلق أعماله قال تعالى (والله خلقكم وما تعملون) ولا قدرة للإنسان على خلق أفعاله وهذا هو رأى جمهورهم .

أما غير الجمهور أى الفرقة الأخرى فإنها ترى أن الأعمال غير مخلوقة لله ، وإنما هي فعل للعباد أحدثوها واختراعوها وأبدعوها ، وهذا هو مذهب المعتزلة ، ومعنى هذا أن مذهبهم فى هاتين المسألتين يتراوح بين مذهب الأشاعرة والمعتزلة .

٣ - المرجئة

لقد قلنا فيما سبق عند الحديث عن الخوارج ، أن أهم أصل من الأصول التى التزم بها الخوارج هو القول بتكفير مرتكب الكبيرة أو الذنب مطلقا ، وخلوده فى النار ، وقد أدى هذا القول المتطرف إلى نشوب فرقة تنادى بعكس هذا الاتجاه ، حيث حكمت بإيمان مرتكب الكبيرة .

(١١) راجع مقدمة لدراسة علم الكلام ص ٢١١ ، ٢١٢ .

وأما من جهة خلوده فى النار ، فهذا أمر مرجأ إلى الله تعالى ، فلا يقولون فيه بقول ولعل هذا هو سبب تسميتهم بالمرجئة .

ونسب الإسفرايينى إلى المرجئة ، القول بأنه لا تنفع مع الكفر طاعة كما لا تضر مع الإيمان معصية ، فالمعاصى عند هؤلاء - إن صحت النسبة - لا تزيل صفة الإيمان عن مرتكبيها . ومن الواضح أن لازم هذا القول ، فتح باب الرجاء أمام العاصى لمغفرة الله وعفوه ، وقد يكون هذا هو سبب تسميتهم بالمرجئة أيضا ^(١٢) .

أهم مبادئ المرجئة

- ١ - أنهم يجتمعون على أصل سياسى هو أن الإيمان ليس إلا التصديق فى القلب والقول باللسان دون أن يكون للعمل بمقتضاه أى دخل فى اتصاف الإنسان به .
- ٢ - عدم اشتراط التصديق المذكور فى حصول صفة الإيمان عند الإنسان ، بل اكتفوا بالحصول على ذلك بالإقرار باللسان فقط ، وذلك عند البعض من فرقهم .
- ٣ - ذهبوا إلى القول بإيمان المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اعترافهم بأنهم لم يؤمنوا بقلوبهم .
- ٤ - ذهبوا إلى القول بأن الكفر المقابل للإيمان ، يتحقق بالإنكار باللسان ، وإن كان قلبه انعقد على الإقرار بكل الأصول ^(١٣) .

فوق المرجئة

- ١ - اليونانية : وهم أتباع أو أصحاب يونس بن عون السمرى الذى زعم أن

(١٢) دراسات فى العقيدة الإسلامية : محمد جعفر شمس الدين ص ٣١ ، ٣٢ .

(١٣) تاريخ المذاهب الإسلامية ص ١١٣ - ١١٥ .

الإيمان هو المعرفة بالله والخضوع له وترك الإستكبار عليه والمحبة بالقلب ، فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن وما سوى المعرفة من الطاعة فليس من الإيمان ^(١٤) .

٢ - العبيدية : أصحاب عبيد المكبت الذى حكى عنه أنه قال ما دون الشرك مغفور لا محال وأن العبد اذا مات على توحيده لم يضره ما اقتترف من الأثام واجترح من السيئات .. الخ ^(١٥) .

٣ - الثوبانية : أصحاب أبى ثوبان المرجىء الذين زعموا أن الإيمان هو المعرفة والإقرار بالله تعالى وبرسله عليهم السلام وبكل ما لا يجوز فى العقل أن يفعله وما جاز فى العقل تركه فليس من الإيمان ^(١٦) .

إلى آخر الفرق الكثيرة مثل المرسية نسبة إلى بشر المرسى والثنية أصحاب أبى معاذ ، والفسانية .. الخ .

ونريد أن نشير إلى أن هناك بعض الفرق قالت بالجبر فى هذا الوقت وكانت التسمية تطلق عليهم بالمجبرة وهم الذين يقولون بأن كل فعل يصدر عن الإنسان فهو مخلوق لله سواء كان ذلك الفعل الصادر خيرا أو شرا ، من دون أن يكون للإنسان دخل فيه وكان يتزعم هذا الإتجاه الجهم بن صفوان أو الجعد بن درهم . وعلى عكس هذا الإتجاه نشأت القدرية ويراد بها أولئك الذين يقولون بأن

(١٤) الفصل فى الملل والاهواء والنحل ج ١ ص ١٤٥ .

(١٥) السابق ص ١٤٦ .

(١٦) السابق ص ١٤٧ .

فعل يصدر عن الإنسان خيرا كان أو شرا ، فهو مخلوق له وحده ، من دون أن يكون لعلم الله أو إرادته دخل في تقديره ، واللذان حملوا هذه الفكرة هما غيلان الدمشقي ومعبد الجهني .

ونود بعد أن نتعرض للمرحلة التي هي بعد عصر الترجمات ولا سيما فرقتي المعتزلة والأشاعرة حيث هما يمثلان عصب علم الكلام في عراق مذهب وجدارته .

بعد عصر الترجمات

أولا : المعتزلة

ظهرت هذه الفرقة أول ما ظهرت في البصرة ، متمثلة في شخص واصل بن عطاء ، حيث كان من تلاميذ الحسن البصري ثم انفصل عنه ، ليؤسس مدرسة عرفت فيما بعد بمدرسة الاعتزال بالبصرة . في مقابلة مدرسة الاعتزال في بغداد .

وإذا ما أردنا أن نعرف بهم نذكر نص للإمام الماطي الشافعي المذهب حيث يعرف بهم وما يتفق مع مذهبهم العقلي الجدلي وهو من أحسن النصوص الواردة في شأنهم .

يقول الماطي :

« المعتزلة هم أرباب الكلام وأصحاب الجدل والتمييز والنظر والإستنباط والحجج على من خالفهم ، وأنواع الكلام المرفقون بين علم السمع وعلم العقل ، والمنصفون في مناظرة الخصوم ، يجتمعون على أصل لا يفارقونه وعليه يتولون ، وبه يتعادلون ،

وإنما اختلفوا فى الفروع وهم سمو أنفسهم معتزلة ، وذلك عندما بايع الحسن بن على - عليه السلام - معاوية وسلم إليه الأمر ، اعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس ، وذلك أنهم كانوا من أصحاب على ، ولزموا منازلهم ومساجدهم ، وقالوا نشغل بالعلم والعبادة قسموا بذلك معتزلة " (١٧) .

ويقول الدكتور النشار : " هذا النص هام للغاية تركه لنا أقدم مؤرخ للعقائد هو أبو الحسن الطرائفى المتوفى سنة ٣٣٧ هـ يحدد لنا فيه تماما ظهور كلمة المعتزلة كمصطلح فنى يطلق على طائفة تفرغت للعلم والعبادة " (١٨) .

ومن هذا النص نستنبط أن سبب التسمية بالمعتزلة يمكن إرجاعه إلى أمرين :

أولهما : اعتزال واصل بن عطاء مجلس أستاذه الحسن البصرى لمخالفته بعض آرائه الاعتقادية ، وخاصة فى مسألة مرتكب الكبيرة ، إذا مات من غير توبة .

ثانيهما : دعواهم التى ادعوها ، من أنهم اعتزلوا فرقتى الضلالة الخوارج ، وأهل الحديث وانشغلوا بالعلم والعبادة ولزموا منازلهم ومساجدهم .

(١٧) الملطى : التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع ، تحقيق : محمد زاهر الكوثرى ص ٤٠ ، ٤١ سنة ١٩٤٩ م مطبعة الخالجي .

(١٨) نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام . د/ النشار ج ١ ص ٣٧٨ .

منهج المعتزلة

مما لا شك فيه أن القرآن الكريم ملئ بالآيات التي تحث على النظر والتدبر والتأمل والتفكر ، ومما لا شك فيه أن المعتزلة عاشت مع الآيات القرآنية التي تدعو إلى التفكير والتدبر مستهدفين إعمال العقل محاولين قدر جهودهم البحث في علاقة العقل بالشرع بهدف نصرة مبدأ التوحيد عن طريق منازلتهم للمجوس ، والوثنية ، وغيرهم من الفرق ، الأمر الذي ألجأهم إلى أن كل مسألة من مسائل أصولهم كانت تعرض على العقل .

يقول الشهرستاني في كتابه " الملل والنحل " : " قال أهل العدل المعارف كلها معقولة بالعقل واجبة بنظر العقل وشكر المنعم وارد قبل ورود السمع " (١٩) .
لهذا كانت ثقة المعتزلة بالعقل كبيرة جدا حتى أدى بهم الأمر بالحرص على الحرية الفردية والمواهب العقلية ، واعتبروا الإنسان حرا في اختيار أعماله ، ومن هنا نشأت فكرة حرية الإرادة الإنسانية ، ولهذا يقول الإمام أبو الحسن الأشعري عن العقل عند أبي الهذيل والمعتزلة :
" إنه علم الاضطراب الذي يفرق به بين نفسه وبين الحمار وبين السماء والارض وما أشبه ذلك ومنه القوة على اكتساب العلم " (٢٠) .

ومن هنا كان المعتزلة يرفعون من شأن العقل ، ويؤمنون بأحكامه إلى أبعد مدى حتى أنهم جعلوا الإنسان مكلفا ولو لم يصل إليه شرع وأعطوا العقل سلطة

(١٩) الشهرستاني : الملل والنحل ج ١ ص ٥٠ .

(٢٠) الأشعري : مقالات الإسلاميين ج ٢ / ١٧٥ .

على معرفة الحسن والقبيح ، ولو لم يرد بهما شرع أيضا وسموا العقل بالسلطان .
وانظر معنى إلى قول الزمخشري خير معبر عن منهج المعتزلة حيث هو من
رجال المدرسة العقلية ، سميا العقل بالسلطان قال : " إمش في دينك تحت راية
السلطان ولا تقنع بالرواية عن فلان وفلان ، فما الأسد المحتجب في عرينه ، أعز
من الرجل المحتج على قرينه ، وما العنز الجرباء تحت شمال البليبل أذل من المقلد
عند صاحب الدليل " (٢١) .

هذا هو منهج المعتزلة تحكيم العقل في كل شيء وتقديمه على السنة الشريفة
كما أدى بهم إلى الوقوع في الأخطاء الجسيمة الخطيرة التي جعلت الكثيرين يحملون
لهم العداء ويكرهون سماع تسميتهم فضلا عن مطالعة أفكارهم .
وفي محاولتنا السريعة ، للتعرف المجمل بفكر كل فرقة ، نكتفى بعرض
الأصول الخمسة التي يجمع عليها المعتزلة على اختلاف اتجاهاتهم :

١ - التوحيد

يتفق المسلمون جميعا على توحيد الله ، وتوحيد الله يكون على ثلاثة
أنحاء :

توحيد في الوجود بمعنى نفى الشريك عنه .

وتوحيده في الذات بمعنى نفى التركيب عنه .

وتوحيده في الصفات ، بمعنى نفى الشبيه له .

(٢١) الزمخشري : أطراق الذهب في المراءى والمطرب مقالة ٣٧ ، ص ٢٨ نقلا من منهاج المدرسة العقلية
الحديثة في التفسير . د / فهد عبد الرحمن الروحي ج ١ / ٥٤ ، ٥٥ طبعة ثالثة سنة ١٤٠٧ هـ ط : بيروت .

ولكن المستقلة تمنى بالتوحيد التنزيه المطلق لله عن صفات المخوقين ، وقد جاء قولهم فى التوحيد معارضا للتصور اليهودى لله من جهة ولا إله المهيمنة والمشبهة والحشوية من جهة أخرى فالله لدى المعتزلة " ليس كمثله شئ " تلك آية محكمة تزول فى ضوئها كل آيات يدل ظاهرها على اتصاف الله بأوصاف المخلوقين ، ليس بجسم ولا شبح ولا صورة ولا لحم ولا دم (إنكار على المجسمة الذين جعلوا الله جسما وعلى فكرة العهد القديم أن الله خلق آدم على صورته) ، ولا شخص ولا جوهر ولا عرض (إنكار على المسيحية إمكان تشخص الله أو أنه جوهر يتقوم بأقانيم) ، ولا بذى لون ولا طعم ولا رائحة (إنكار على اليهودية أنه ذو وفرة ^(٢٢) سوداء أو بيضاء) ولا مجسمة ولا بذى حرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة (إنكار على الحشوية والمشبهة اعتقادهم أن النبى صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج قد صافحه - يعنى الآله - وأحس برد أنامله على كتفه) ولا طول ولا عرض ولا عمق (إنكار على المجسمة أيضا تصورهم إلا له سبعة أشبار بشبر نفسه) ^(٢٣) .

... إلى آخر هذه الأمور التى معظمها صفات سلب لنفى كل تصور بشرى عن الله - ليس كمثله شئ - ولم يقصد المعتزلة نفى أدنى مماثلة أو مشابهة بين الله والإنسان فحسب ، بل إننا لا نعلم شيئا عن ذات الله ، فكل ما يدور بتصور الإنسان أوهمه فالله بخلاف ذلك ، ومع ذلك يمكن أن يتصف بصفات إيجابية

(٢٢) الوفرة : الشعر المرسل خلف الأذنين .

(٢٣) د / أحمد محمود صبحى : فى علم الكلام ج ١ / ١١٦ ، ١١٧ ط رابعة - مؤسسة الثقافة الجامعية

لفظا سلبية معنى ، فالوحدانية تعنى نفى الشريك عنه ، والقدم يعنى نفى الحدوث عنه والصدية تعنى إحتياج الموجودات إليه مع عدم إحتياجه إلى شىء ...
أما الصفات الإيجابية لفظا ومعنى والتي أثبتها المعتزلة من صفات الذات فهي القدرة والحياة والعلة وهى صفات يوصف الله بها ولا يوصف بأضدادها من عجز أو موت أو جهل .

ويفسر لنا القاضى عبد الجبار التوحيد كما هو موجود فى اصطلاح المعتزلة نراه يقول :

« بأنه العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيا وإثباتا على الحد الذى يستحق والإقرار به ، ولا بد من شرطى العلم والإقرار » لأنه لو علم ولم يقر ، أو أقر ولم يعلم لم يكن موحدا^(٢٤) .

وقد ترتب على هذا الأصل قضايا كلامية معظمها يدخل تحت قضية الصفات مثل الرؤية ، وخلق القرآن .. وإن شاء الله سوف نتحدث عن مثل هذه القضايا فى حينها بتفصيل حتى تتضح الرؤية تماما أمام كل من يريد الوقوف عليها .

الأصل الثانى للمعتزلة « العدل »

التوحيد كما عرفناه فيما سبق أهم صفة للذات الإلهى ، والعدل أهم صفة للفعل الإلهى ، والتوحيد بوصفه متعلقا بالذات يبحث فى الحقيقة الإله ، فهو موضوع « أنطولوجى » أى بحث فى الوجود ، أما العدل فبوصفه متعلقا بالفعل

(٢٤) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ١٢٨ - تحقيق عبد الكريم عثمان سنة ١٩٦٥ م .

فيتصل بصلة الله بالإنسان^(٢٥) ، تلك الصلة التي يجب أن يسودها من جانب الله وفقا لرأى المعتزلة « العدل المطلق » فجميع ما يفعله الله بغيره عدل^(٢٦) .

وهناك صلة بين التوحيد والعدل ، أنهم في التوحيد قد نفوا عن الله الصفات التنزيهية عن مشابھته المخلوق وهم في العدل نزهوا الله عن الظلم حتى لا يشابه المخلوق في صدور الظلم عنه .

فالله في أصل التوحيد منفرد في ذاتيته وفي أصل العدل منفرد بخيرته .
ولكن لماذا أختار المعتزلة صفة العدل من بين صفات الفعل الإلهي ليجعلوها الأصل الثاني لهم ؟

والجواب على هذا السؤال هو : لأن العدل هو رأس الفضائل التي تحكم الأفعال المتعدية إلى الغير لاسيما في علاقة رب بمرئيين أو حاكم بمحكومين ، ومن ثم ففي مجال علاقة الله بالعالم أو الإنسان يكون العدل أسمى الفضائل .

ويعرف المعتزلة العدل بأنه ما يقتضيه العقل من الحكمة أو صدور الفعل على وجه الصواب والمصلحة^(٢٧) . وهذا يعنى أن تكون جميع الأفعال الصادرة عن الله والمتعلقة بالإنسان المكلف بمقتضى الحكمة وعلى وجه المصلحة .

ولبيان بصورة أوضح ينبغي علينا بيان عدة نظريات هي في حد ذاتها توضح

(٢٥) يتصل أصل التوحيد بمبحث الوجود بينما يتدرج أصل العدل تحت ميتافيزيقا الأخلاق . أو الأسس

الميتافيزيقيا للأخلاق أو الأصول العقائدية التي تقوم عليها الأخلاق .

(٢٦) القاضي عبد الجبار : المغنى في أبواب التوحيد والعدل ج ٦ ص ٤٩ .

(٢٧) الشهرستاني : الملل والنحل ج ١ ص ٥٢ .

مفهوم العدل فى صورته الكلامية عند المعتزلة ، منها :

(أ) نغى صدور القبح عن الله

عرفنا مما سبق أن المعتزلة معظم نظرياتهم نشأت للرد على أصحاب الديانات الأخرى - على سبيل المثال - تنزيه المعتزلة لله فى التوحيد جاء رداً على اليهود والنصارى ، كذلك جاء تصور المعتزلة للفعل الإلهى فى أصل العدل إنما جاء فى معطاه المرد على الثنوية ، أولئك الذين نسبوا ما وجدوا من شر فى العالم إلى إله آخر غير إله الخير أو النور ، لأنه لا يصح أن يصدر الشر عن إله خير حكيم ، كيف يمكن تفسير الشر فى العالم دون مساس بوحداية الله من جهة وحكمته وعدله من جهة أخرى ؟

إنه لا سبيل إلى إنكار أن فى العالم شراً .

يقول الخطباء : حقيقة إن الله هو الممرض المسقم لمن أمرضه وأن أحداً لم يمرض نفسه ولم يسقمها ، وهو المصيب للنبات والزرع من قحط وجذب .

ثم يرد الخطباء المعتزلى فى تفسير ذلك : ولكن ذلك كله لا يعد من قبله شراً أو فساداً ، فليس كل ما تكرهه النفس قبيحاً .

وإنما القبيح ما كان ضرراً خالصاً أو عبثاً محضاً وذلك كله من الله محال « (٢٨) » .

(ب) نظرية اللطف الإلهى

والمقصود باللطف عند المعتزلة هى كل ما يوصل الإنسان إلى الطاعة ويبعده عن المعصية ، لأن الله تعالى لا يريد إلا السعادة والنفع لعباده ، فبعثة الأنبياء

(٢٨) الانتصار للخطباء ص ٨٠ .

للناس إنما هي رشاد لهم وهدى نحو طريق الحق مجنباً إياهم الشر الذي يؤدي إلى فرقتهم وشتاتهم^(٢٩) .

فاللطف يحمل على أنه « عون وإنقاذ » بغيرهما يظلم الإنسان^(٣٠) .

ولما كان الله عادلاً في حكمه ، رؤفاً بعباده ، « ناظراً إلى ما احتهم ، فإنه لا يرضى للناس الكفر ولا يريد ظلماً للعالمين ، فهو لم يدخر عنهم شيئاً فيما يعلم أو يرى أنه إذا فعله أتوا بالطاعة والصلاح^(٣١) » .

ولكن قد يعترض على ذلك بأن الله قد خلق في الإنسان الشهوة ، وهي الباعث على كل الشرور والمعاصي فكيف يتفق ذلك مع عدله ؟

إنه إذا زالت الشهوة زال التكليف ، إذا لم يحصل ما يقوم مقامها لم يبق شيء من الإعتراض يصح لو كانت الشهوة ملجئة الإنسان إلى الرذيلة ، أما وإن وجودها لازم لارتباطها بالتكليف ومن ثم استحقاق الثواب ، ومن ثم يعظم الأجر إذا قويت الشهوة وقوى معها الإمتناع ، من أجل ذلك أن عفة الشاب عن الشيخ ، فإنه في قوة الإمتناع مع شدة الإغراء ، وارتفاع الدرجات وعلو الهمة^(٣٢) .

ولا يقال كذلك أن الله أغرى الإنسان بالشيطان ، لأنه ليس له على الإنسان من سلطان ، « وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلا

(٢٩) انظر المغنى للقاضي عبد الجبار (اللطف) ج ١٣ ص ١٤ .

(٣٠) السابق ج ١٣ ص ٧ .

(٣١) الشهرستاني : الملل والنحل ج ١ ص ٥٤ .

(٣٢) المغنى (اللطف) ج ١٣ ص ٩٨ .

تلومونى ولوموا أنفسكم » (٣٣) .

وقد سئل أبو على الجبائى عن وجه الحكمة فى إماتة الرسل وإبقاء إبليس فقال : إن الذى لا يستغنى عنه وحده ، هو الله ، وأما الأنبياء فقد يغنى الله عنهم بألطافه ، وأما إبليس فلو علم فى إماتته مصلحة لفعل ، ولو علم فى بقائه مفسدة لما بقى . ولكن كان يفسد مع موته من فسد فى حياته (٣٤) .

فالعقل أول مقتضيات التكليف ، وأهم مظاهر اللطف ، إنه إذا فقد الإنسان العقل فقد زال عنه التكليف ، كما هو حال المجنون ، وإذا أودع الله فى الإنسان الشهوة فقد أكمله بالعقل ، ولذا فإنه يجب على الإنسان النظر العقلى المؤدى إلى معرفة تجنبه الشرور والمعاصى ، والمعرفة هى الشرط الأول لإتيان العمل الصالح . لأن الإنسان بعقله يعلم أن له فى الفعل منفعة كان ذلك داعيا له إلى فعله ، كما أنه إذا علم أن فى الفعل ضررا كان ذلك صارفا له عن فعله ، ولذلك يرى المعتزلة أنه يقبح من الإنسان الاعتقاد السابق على التفكير والبحث ، إن مثل هذا الاعتقاد لا يكون إلا ظنا ولا يكون الظن فى الأغلب إلا جهلا » (٣٥) .

والذى يفهم من هذا النص أن العقيدة لابد أن تبنى بعد إعمال عقل وفكر وتدبر ونظر ، ثم بعد ذلك يبنى الاعتقاد على يقين ، لأن الإنسان إذا اعتقد أولا كان هذا الاعتقاد مبنى على الظن والظن غير معمول به فى العقائد .

(٣٣) سورة إبراهيم آية ٢٢ .

(٣٤) فى علم الكلام د / أحمد محمود صبحى ص ١٤٥ .

(٣٥) القاضى عبد الجبار : المغنى ج ١٢ (النظر والمعارف) ص ٢٣٢ .

ومن خلال هذا يتبين لنا بوضوح مدى احترام المعتزلة للعقل البشرى حيث يؤمنون بقوته ويشقون بمقدرته على إدراك الأشياء ، ولقد أدى ذلك بهم إلى وضع قاعدتهم المشهورة فى المعارف وهى (الفكر قبل ورود السمع) فأنعتزلة جميعا متفقون على أن الإنسان قادر بعقله قبل ورود الشرع على التمييز بين الأشياء وقبحها ، قادر على التفرقة بين الخير والشر ، قادر على الوصول إلى معرفة الله ، وإن قصر فى ذلك استوجب العقوبة أبدا « (٣٦) .

وكى لا يطيل بنا الحديث نستطيع القول : بأن اللطف الإلهى هو عون إلهى يأتيه الله للإنسان على سبيل المنحة يقرب الإنسان من الطاعة ويبعده عن المعصية ، لذلك وجب على الله تعالى (اللطف) هذا هو رأى معتزلة البصرة الذى مضى مبادئه كل من أبى الهذيل العلاف والنظام .

وأما عن فكرة الوجوب هذه فهى من الأمور الغير مرضى عنها عند أكثر العلماء ولا سيما الأشاعرة ، لأن الله سبحانه وتعالى لا يجب عليه شئ . قال تعالى (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) وبالرغم من أن المعتزلة قد يستندون على قوله تعالى (وكان حقا علينا نصر المؤمنين) يكون الوجوب هنا بمقتضى حكمته وعدله . وقالت الزيدية إلى اعتباره خلافا لفظيا والى تعديله إلى : يجب من الله بدلا من يجب على الله . ويكون الخلاف حينئذ لفظيا لا غير .

(٣٦) الشهرستانى : الملل والنحل ج ١ ص ٥٩ ، ٦٥ ، ٦٦ .

الأصل الثالث : الوعد والوعيد

يتصل هذا الأصل بأصل العدل وينبثق منه ، إذ أنه يقوم على ضرورة مجازاة المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته ، ولا يجوز أن يخلف الله وعده ، أو وعيده ، وذلك أمر يقضى به العدل .

ويحدد لنا القاضى عبد الجبار كلا من الوعد والوعيد بقوله : « أما الوعد : فهو كل خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير » أو دفع ضرر عنه فى المستقبل . ولا فرق بين أن يكون حسنا مستحقا ، أو بين أن لا يكون كذلك ألا ترى أنه كما يقال وعدهم بالتفضل مع أنه غير مستحق .

وأما الوعيد : فهو كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير أو تفويت نفع عنه فى المستقبل ، ولا فرق بين أن يكون حسنا مستحقا أو بين ألا يكون كذلك « (٣٧) » .

ويمكن تلخيص النظرة الإعتزالية إلى اليوم الآخر : بأنه استحقاق وأعواض . أما الإستمحقاق فإن الإنسان يستحق على طاعته الثواب وعلى معصيته العقاب ، ولا يجوز العفو عن المعاصى - إلا الصفائر - إن لم تقترن بالتوبة الخالصة ، لأن فى جواز ذلك إغراء للمكلف بفعل القبيح اتكالا منه على عفو الله ، فالعقاب ضرورى لأنه زاجر عن ارتكاب القبائح ، وقد أشار الكتاب إلى استحقاق بعض أصحاب الكبائر خلود العذاب كالقتل العمد والإصرار على الربا .

(٣٧) شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ١٣٤ ، ١٣٥ .

قال تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالد فيها) ^(٣٨) .
(وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره
إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) ^(٣٩) .
أما الأعراض : فتجدها للأطفال والبهائم نتيجة للمصائب والآلام التي لحقت
بهم ، لا بد لهم من العوض عليها ، ولذا فإن الله يكمل عقولهم وبلحقتهم
بالصالحين في الجنات ، يستوى في ذلك من كان إبنا لمؤمن أو إبنا لكافر ، لأن
كل مولود يولد على الفطرة ، فضلا عن أنهم لم يصلوا من التكليف حتى يكون لهم
حساب ، واختلف المعتزلة في ديمومة العوض .
فذهب بعضهم إلى أنه دائم وذلك من فضل الله ، وذهب آخرون إلى أنه ينقطع لأن
استحقاق العوض يكون بقدر ما لحقتهم من الضرر ، ولذا يقول لهم الله بعد نوال
العوض : كونوا ترابا فتقطع عنهم الحياة ، وسواء أكان العوض دائما أم منقطعا
فقد أجمع المعتزلة على أنه لا يجوز أن يؤلم الله الأطفال في الآخرة ولا يجوز أن
يعذبهم ^(٤٠) . إذ لا يعذب إلا من يستحق العذاب بتقصيره ، أما من لم يتوجه
إليهم التكليف أو الخطاب بأمر أو نهى - أطفال مسلمين أو مشركين - فالله
منزه عن تعذيبهم " ^(٤١) .

(٣٨) سورة النساء آية : ٩٣

(٣٩) سورة البقرة آية : ٢٧٥

(٤٠) الأشعري مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٢٦٣ .

(٤١) القاضي عبد الجبار : المختصر في أصول الدين : تحقيق : د / محمد عمارة ج ١ ص ١٢٢ .

ويشمل العوض الحيوانات أيضا ، لأن عدل الله لا يتباين ولا يختلف عن المكلفين وغير المكلفين ، والعوض للبهيمة مستحق عن إباحة الشرع استعمالها وذبحها ، ولا يذكر المعتزلة نوع العوض الذى تناله البهائم ، وإنما يذكرونه أنه أنفع لها إلى الحد الذى لو أدركت البهيمة وأصلحت على ماتستحقه من عوض لتمنت لأجله تكرار الذبح حالا بعد حال ، وفى هذا رد على بعض ديانات الهند التى تحرم ذبح الحيوانات وإنكارها أن يكون هناك أمر إلهى بذلك ، فذهب القاضى عبد الجبار إلى أنه ليس لأحد أن يشفق على البهيمة أو ينوح إذ تذبح إلا أن صح أن ينوح الإنسان على نفسه إذ يكلف " (٤٢) .

الأصل الرابع " المنزلة بين المنزلتين "

عرف المعتزلة بأنهم أصحاب القول بالمنزلة بين المنزلتين الذى يعنى : أن مرتكب الكبيرة فاسق ، وهو فى درجة بين درجتى الكفر والإيمان ويمثل هذا الأصل البداية التاريخية للمعتزلة ، وكان نتيجة للحروب التى قامت بين على بن أبى طالب ومخالفيه ، وامتد البحث إلى التساؤل عن الموقف من مرتكب الكبيرة ، فذهب الخوارج إلى أنه كافر ، وذهبت المرجئة إلى أنه مؤمن ، وذهب الحسن البصرى إلى أنه ليس بمؤمن ولا كافر ، وإنما يكون منافق ، وإلى هذا ذهب عمرو بن عبيد ، وذهب وأصل بن عطاء إلى أن صاحب الكبيرة لا يكون مؤمنا ولا كافرا ولا منافقا ، بل يكون فاسقا " (٤٣) .

(٤٢) العقيدة والشرعة : جوك زهير : ترجمة محمد يوسف موسى ص ٩٤ .

(٤٣) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ١٣٧ ، ١٣٨ .

ويرى المعتزلة أن الحكم بفسوق المرء مسألة شرعية لا مجال للعقل فيها ، لأنها تتضمن مقادير الثواب والعقاب . ومع رأى واصل يبدو موقفا وسطا بين الآراء التي قيلت في فاعل الكبيرة في عصره - بين المرجئة والخوارج - وذلك موقف كان أجدر أن يكون مقبولا إلا أنه على العكس كما تصوره متأخروا الأشاعرة خروجا على رأى الجماعة ، وانشقاقا وبدعة في القول .

فصاحب الكبيرة لا يسمى مؤمنا ولا يسمى كافرا ، بل هو يقع في منزلة بين المنزلتين ، وله إسم يقع بين الإسمين ، وهو لا يسمى مؤمنا لأنه لم يأت بشرائطه ، إذ الإيمان عند المعتزلة اعتقاد بالقلب وشهادة وإقرار باللسان وعمل بالأركان وعولوا كثيرا على العمل ، فقال بعضهم إن الإيمان هو جميع الطاعات فرضها ونفلها ، وهو جميع ما أمر الله به .

وقال النظام : هو اجتناب ما فيه الوعيد ، وأن الصفات مغفورة باجتناب الكبائر ، وقال الجبائي " أن الإيمان هو ما افترضه الله تعالى ، وأن النوافل ليست بإيمان " (٤٤) .

وإذا كان الإيمان يدخل فيه العمل وهو ركن هام فيه ، فإن مرتكب الكبيرة لم يأت بهذا الركن وأخل بأحد شروط الإيمان وهو العمل ، لذا لا يسمى مؤمنا ، ولقد أجمعت المعتزلة ما عدا أبا بكر الأصم على إنكار أن يكون الفاسق مؤمنا " (٤٥) .

(٤٤) الأشعري : مقالات الإسلاميين وأختلاف المصلين ج ١ ص ٣٢٨ - ٣٣١ تحقيق محمد محيي الدين

سنة ١٩٦٩ م .

(٤٥) راجع : الأشعري : مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٣٣١ .

وأیضا لا یسمى مؤمنا لأنه یتحقق بارتكابه الكبیره الذم واللعن والإهانة .
وقد ثبت أن اسم المؤمن صار بالشرع إسما لمن یتحقق المدح والتعظیم والموالة ،
فإذا ثبت هذان الأصلان ، فلا إشكال فی أن صاحب الكبیره لا یجوز أن یسمى
مؤمنا ^(٤٦) .

ولكن مع عدم تسمية صاحب الكبیره مؤمنا فإنه لا یسمى كافرا ولا یدخل
فی حظیره الكفر ، وذلك لأن إسم الكافر فی الشرع جعل لمن یتحقق العقاب
العظیم ، ویختص بأحكام مخصوصة نحو المنع من المناکحة ، والموالة والدفن
فی مقابر المسلمين .

فإن من هذه حاله صار كأنه جحد نعم الله تعالى علیه وأنكرها وإذا ثبت هذا ،
ومعلوم أن صاحب الكبیره ممن لا یتحقق العقاب العظیم ، ولا تجرى علیه
الأحكام ، فلم یجز أن یسمى كافرا ^(٤٧) .

وعلى هذا فصاحب الكبیره عند المعتزلة لا یسمى مؤمنا لما أخل به من ركن
الإيمان ولا یسمى كافرا لما بقى معه من الإيمان وهو التصديق والإقرار ، بل یكون
فی منزلة بین المنزلتين .

الأصل الخامس والأخیر : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

یشمل هذا الأصل الجانب العملی التطبیقی الوحید ، إذ الأصول السابقة
تتعلق بالنظر والاعتقاد ، وقد مارس المعتزلة هذا الأصل عملیا ، فقد عرفت سيرة

(٤٦) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٧٠١ ، ٧٢

(٤٧) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٧١٢

رجالهم بجهاد الزنادقة والفساق .

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يلقي إجماعا بين المسلمين فيما عدا
شذمة من الإمامية لا يعتد برأيهم ولا بكلامهم إعتدادا^(٤٨) .

ودليل ذلك قوله تعالى (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وينهون عن
المنكر وتؤمنون بالله ..)^(٤٩) .

ويوضح القاضى عبد الجبار معنى الأمر والنهي والمعروف والمنكر فيقول :
" أما الأمر فهو قول القائل لمن دونه فى الرعية افعل ، والنهي هو قول القائل لمن
دونه لا تفعل " .

وأما المعروف : فهو كل فعل عرف فاعله حسنه أو دل عليه ، ولهذا لا يقال
فى القديم تعالى معروف ، لما لم يعرف حسنها ولا دل عليه وأما المنكر : فهو كل
فعل عرف فاعله قبحه أو دل عليه ، ولو وقع من الله تعالى ، القبيح لا يقال إنه
منكر ، لما لم يعرف قبحه ولا دل عليه^(٥٠) .

ثم قسم رحمه الله المعروف على قسمين منه ما هو واجب ، ومنه ما هو غير
واجب والأمر بالواجب واجب ، والأمر بالنافلة نافلة .

أما المنكر فكله من باب واحد فى أنه يجب النهى عن جميعه عند استكمال
الشرائط فهو واجب كله ، وهو قسمان : قسم علقى وقسم شرعى .

(٤٨) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٧٤١ .

(٤٩) سورة آل عمران آية : ١١٠ .

(٥٠) شرح الأصول الخمسة ص ١٤١ .

أما العقلى منها نحو الظلم والكذب وما يجرى مجراها والنهى عنها كلها واجب لا يختلف الحال فيه بحسب اختلاف المقدم عليه بعد التلكيف .

والشرعيات على ضربين :

أحدهما للإجتهد فيه مجال ، والآخر لا مجال للإجتهد فيه . أما ما لا مجال للإجتهد فى كونه منكرا كالسرقة والزنا وشرب الخمر وما يجرى هذا المجرى ، والنهى عن كل ذلك واجب لا يختلف الحال فيه بحسب اختلاف المقدم عليه ، وأما ما للإجتهد فيه مجال كشرب المثلث " فإنه منكر عند بعض العلماء ، وغير منكر عند البعض الآخر ، وما هذا سبيله ينظر فى حال المقدم عليه ، فإن كان عنده أنه حلال جائز لم يجب النهى عنه ، وإن كان عنده أنه مما لا يحل ولا يجوز وجب النهى عنه ، فعلى هذا لو رأى واحدا من الشافعية حنفيا يشرب - المثلث - فإنه ليس له أن ينكر عليه وينهاه ، وبالعكس من هذا لو رأى حنفيا شفعويا يشرب المثلث ، فإنه يلزم نهيه والإنكار عليه .

وعلى الجملة ، فما هذا حاله لا يخرج عن كونه منكرا ، وإن اختلف بحسب اختلاف المقدمين عليه ^(٥١) .

ولقد وضع القاضى عبد الجبار شروطا وضوابط للقيام بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لكى يؤدى الغرض منه دون أن تحدث نتائج غير محمودة عن القيام به ، وهذه الشروط هى :

(٥١) شرح الأصول الخمسة ص ١٤٦ ، ١٤٧ .

- ١ - يشترط فيمن يقوم به أن يعلم أو يغلب على ظنه أنه لا يؤدي إلى مضرة في ماله أو في نفسه إلا أنه يختلف بحسب اختلاف الأشخاص .
فإن كان المرء بحيث لا يؤثر في حاله الشتم والضرب فإنه لا يكاد يسقط عنه وإن كان ممن يؤثر ذلك في حاله ويحط من مرتبته فإنه لا يجب ...
- ٢ - أن يعلم المأمور به معروف ، وأن المنهى عنه منكر ، لأنه لو لم يعلم ذلك لا يأمن أن يأمر بالمنكر وينهى عن المعروف وذلك مما لا يجوز ، وغلبة الظن في هذا الموضوع لا يقوم مقام العلم .
- ٣ - أن يعلم أن المنكر حاضر كأن يرى آلات الشرب مهيأة والملاهي حاضرة ، والمعارف جامعة ، وغلبة الظن تقوم مقام العلم هنا .
- ٤ - أن يعلم أن ذلك لا يؤدي إلى مضرة أعظم منه ، فإنه لو علم أو غلب في ظنه أن نهيه عن شرب الخمر يؤدي إلى قتل جماعة من المسلمين أو إحراق محله لم يجب ، وكما لا يجب لا يحسن .
- ٥ - أن يعلم أو يغلب في ظنه أن لقوله فيه تأثير ، حتى لو لم يعلم ذلك ولم يغلب على ظنه لم يجب .
- ٦ - التدرج في تطبيق مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يتم بأمر سهل فلا يجوز العدول عنه إلى الأمر الأصعب ، وهذا مما يعلم عقلا وشرعا ، أما عقلا فإن الواحد منا إذا أمكنه تحصيل الغرض بالأمر السهل لا يجوز العدول عنه إلى الأمر الصعب ،

وأما الشرع ففي قوله تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تنفيء إلى أمر الله) (٥٢) .

فأله تعالى أمر بإصلاح ذات البين أولاً ثم بعد ذلك بما يليه ، ثم ما يليه إلى أن انتهى إلى المقاتلة (٥٣) .

ولا شك أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يحتاج إلى سلطة تقوم به فهل هو مقتصر على الحاكم ، أم يتعداه إلى سائر الناس التي تتوافر فيهم الشروط السابقة .

هنا يجب القاضي عن ذلك ، فيقسم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى ما يقوم به الأئمة ، وما يمكن أن يقوم به كافة الناس فيقول : " أما ما لا يقوم به إلا الأئمة ، فذلك كإقامة الحدود وحفظ بيضة الإسلام ، وسد الثغور ، وتنفيذ الجيوش ، وتولية القضاء والأمراء وما أشبه ذلك .

وأما ما يقوم به غيرهم من أفناء (أى أخلاط) الناس فهو كشرب الخمر والسرقة والزنا ، وما أشبه ذلك ، ولكن إذا كان هناك إمام مفترض الطاعة فالرجوع إليه أولى " (٥٤) .

وقد طبق المعتزلة بالفعل هذا المبدأ على أنفسهم فحاربوا الزندقة والتحلل ،

(٥٢) سورة الحجرات آية : ٩٠ .

(٥٣) شرح الأصول الخمسة ص ١٤٢ ، ١٤٤ .

(٥٤) شرح الأصول الخمسة ص ١٤٨ .

ففر بشار بن برد من البصرة خائفا على نفسه ، وواصل بن عطاء قائم فيها ، وهدد عمرو بن عبيد " عبد الكريم بن أبي العوجاء لأنه يفسد الشباب ، ونصحوا الخلفاء ، فقد قال الخليفة المنصور : لعمر بن عبيد " أعنى بأصحابك فأجابه : إرفع علم الحق يتبعك أهله " .

تلك بإيجاز شديد الملامح العامة للأصول الخمسة لأهم فرقة كلامية اعتمدت اعتمادا كلياً على العقل ، من أجل المحاربة والدفاع عن الإسلام بالرغم من الأخطاء التي ارتكبتها عن خطأ في المسلك في بعض القضايا على طريقة الخطأ مما أثار عليهم الخصوم ووسع دائرة العداء لما رأوا منهم إسرافاً في استخدام العقل .

شيخ المعتزلة

وهنا تتميما للفائدة ، لا بأس من أن نذكر لمحة عن بعض من أشهر شيوخ المعتزلة .

١ - محمد بن الهذيل

يكنى بأبى الهذيل ، ويلقب بالعلاف ، والوجه فى تلقيبه بالعلاف - كما يذكر القاضى عبد الجبار - هو أن داره كانت بالعلافين وهى محلة بالبصرة حيث ولد . وقد ولد سنة ١٣٥ هـ ، أو قبل ذلك بسنة واحدة على اختلاف الروايتين ، حول سنة مولده ، وتوجد رواية ثالثة لأبى الحسين الخياط تقول أنه ولد سنة ١٣١ هجرية .

وقد كان شيخه الذى أخذ عنه العلم ، عثمان الطويل ، كما ذكر هو عن نفسه فى أكثر المواضع .

ويصفه الشهرستانى بأنه شيخ المعتزلة الأكبر .

وأما رأيه فى ذات الله نراه يقول : " الله واحد ليس كمثله شئ " وليس بجسم ولا صورة ولا لحم ولا دم ، ولا جوهر ولا عرض وليس بذى جهات ولا يحيط به مكان ولا يجرى عليه زمان ، ولا يجوز عليه الفناء ولا يلحقه العجز والنقص " (١) .

أما الحديث عن ذات الله وصفاته بالتفصيل عند المعتزلة فسنتركه لحينه فى هذا الكتاب حيث إننا هنا فى موضوع ضرب المثال لشيخ من شيوخ المعتزلة .

(٥٥) راجع مقالات ج / ١٥٥ ، ١٥٦ .

٢ - أبو الهيثم بن سيار

يكنى بأبى إسحاق ، ويلقب بالنظام . وهو ابن أخت أبى الهذيل العلاف ، وقيل بأن الوجه فى تلقيبه بالنظام ، هو أنه كان ينظم الخرز فى سوق البصرة وبيعها .

وقيل بأن الوجه فى ذلك هو أنه " كان حسن الكلام فى نظمه ونثره " وقد ولد بالبصرة حوالى سنة ١٣٥ هـ .

ومن بعض آراء النظام :

١ - كان النظام ككل معتزلى ، يقول بالعدل ، الأصل الثانى من أصول المعتزلة ، ومن العدل ألا يصدر عن الله أى شر ، بل مقتضى العدل ألا يصدر عنه إلا كل ما هو الأصلح للإنسان .

ب - من المعروف بين كثير من الكلاميين ، القول بتركيب الأجسام من أجزاء لا تتجزأ تكون محلاً للأعراض ، ولكن النظام ذهب إلى رفض هذا القول وإنكار وجود الجزء الذى لا يتجزأ ، وقال بأن الأجسام تنقسم إلى ما لا نهاية ^(٥٦) .
ج - أنكر حجية القياس ، كما أنكر حجية الإجماع وجوز أن تجتمع الأمة كلها على ضلالة .

د - وافق أستاذه العلاف فى مصدر المعرفة الإنسانية (الوعى والعقل) ^(٥٧) إلى آخر هذه الآراء الاعتزالية .

(٥٦) الملل والنحل للشهرستانى ج ١ ص ٥٥ ، ٥٦ .

(٥٧) دراسات فى العقيدة الإسلامية : محمد جعفر شمس الدين ص ٥٢ .

ويكفى هذا القدر عن بعض رجال المعتزلة مع أن الفرق الخاصة بالمعتزلة كثيرة جدا منها : المعمرية ، والجعفرية والتمامية ، والهاشمية ، والمجاطية ، والإسكافية والإسوارية .. الخ .

ثانيا : الأشاعرة

هي فرقة قامت على يد مؤسسها أبى الحسن الأشعري وهي تدعى أنها لم تأت ببدعة ، وإنما هي امتداد لمذهب السلف الصالح ، وأنها خلف لذلك السلف العظيم ، إذ أن الأشعري قام بنصرة دين الله وبين ما كان عليه سلف الأمة مستقيم على العقول الصريحة والآراء السديدة .

يقول ابن عساكر : إلى أن بلغت التوبة إلى شيخنا أبى الحسن الأشعري رحمه الله ، فلم يحدث في دين الله حدثا ، ولم يأت فيه بدعة ، بل أخذ أقاويل الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة في أصول الدين ، فنضرها بزيادة شرح وتبيين ، وأن ما قالوه صحيح في العقول " (٥٨) .

المنهج الأشعري مع بيان أسباب نحوله عن المذهب الاعتزالي

قبل أن نذكر المنهج الذي سار عليه الأشاعرة كفرقة كلامية معتدلة بفضل مؤسس المذهب أبى الحسن الأشعري ينبغي علينا توضيح مشكلة هامة دائما وأبدا تشغل فكر الباحثين ألا وهي تفسير تحول أبو الحسن الأشعري عن الاعتزال وخصومته للمعتزلة بعد أن تتلمذ على يد أستاذه الجبائي إلى سن الأربعين .

(٥٨) ابن عساكر : تبين كذب المقتري ص ١٠٣ دمشق سنة ١٣٤٧ هـ .

ولا شك أن هذا التحول له أهميته التاريخية والكلامية ، وينبغي الوقوف بقدر المستطاع على حقيقة هذا التحول المذهبي الفجائي في فكر أبي الحسن ، لأنه يلتقى الضوء على طابع المذهب الأشعري .

يقول ابن عساكر في رواياته (أن الشيخ أبا الحسن رحمه الله لما تبحر في كلام الاعتزال وبلغ غايته ، كان يورد الأسئلة على أستاذه في الدرس ولا يجد فيها جوابا شافيا فتحير في ذلك فحكى عنه أنه قال : وقع في صدرى في بعض الليالي شيء مما كنت فيه من العقائد فقممت فصليت ركعتين وسألت الله أن يهديني الطريق المستقيم ، ونمت فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم المنام فشكوت إليه بعض ما بهي من الأمر فقال : عليك بسنتي ، فانتبهت وعارضت مسائل الكلام بما وجدت في القرآن والأخبار فأثبتته ونبذت ما سواه ورأيت ظهريا " (٥٩) .

ومن ضمن أسباب تحول مؤسس المذهب الأشعري عن المذهب الذي تربى فيه أربعين سنة : إقحام الأشعري لإستاذه الجبائي في هذا الحوار عن أحوال الثلاثة : مؤمن وكافر وصبي ، ما عقبتهم ؟ فأجاب الجبائي قائلا : المؤمن من أهل الدرجات والكافر من أهل الهلكات ، والصبي من أهل النجاة ، فرد عليه الأشعري قائلا : هل يستطيع الصبي أن يكون من أهل الدرجات فقال الجبائي : لا . فقال الأشعري : ولم ؟ فرد الجبائي : لأنه يقال له إن المؤمن إنما نال هذه الدرجة ،

(٥٩) ابن عساكر : تبين كذب المفتري ص ٣٨ .

وليس لك مثلها ، قال الأشعري : فإن قال لم أقصر ، ولكنى أعلم أنك لو بقيت لعصيت فكان مصلحتك فى الموت صغيرا ، فرد الأشعري : فإذا قال الكافر ولماذا يارب لم تراع مصلحتى أنا الآخر فأموت صغيرا ، وأنت تعلم أنى حين أكبر سأكون كافرا ، فلم يخرج الشيخ جوابا " (٦٠) .

هذه المناظرة إن دلت فإنما تدل على تهافت مبدأ الصلاح والأصلح عند المعتزلة وتثبت أيضا إسراف المعتزلة على أنفسهم حيث غلوا فى تحكيم العقل فى كل شىء حتى وصل الأمر إلى تعليل كل فعل إلهى ونعلم جيدا أن أفعال الله لا تعلل حسبما ورد إلينا فى كتابه الكريم (لا يستل عما يفعل وهم يسألون) . وهناك مناظرة أخرى تذكرها الروايات الأشعرية على درجة من الأهمية حيث إنها تحدد اتجاهات أبى الحسن الأشعري على نحو أكثر صراحة .

سئل الجبائى : هل يجوز أن يسمى الله عاقلا ؟ فقال الجبائى لا ، لأن العقل مشتق من العقال ، والعقال بمعنى المانع ، والمنع فى حق الله محال ، فقال الأشعري للجبائى : فعلى قياسك لا يسمى الله تعالى حكيما لأن هذا الاسم مشتق من حكمة اللجام ؟ وهى الحديد المانعة للدابة عن الخروج ، فإذا كان اللفظ مشتقا من المنع والمنع على الله محال لزمك أن تمنع إطلاق " حكيما " عليه تعالى فلم يجد الجبائى جوابا ، وسئل الأشعري ماتقول أنت ؟ قال : أجزى حكيما ، ولا أجزى عاقلا لأن طريقى فى مأخذ أسماء الله السماع الشرعى لا القياسى اللغوى فأطلقت

(٦٠) السبكي : طبقات الشافعية ج ٢ ص ٢٤٥ القاهرة سنة ١٣٢٤ هـ .

حكيمًا لأن الشرع أطلقه ، ومنعت عاقلًا لأن الشرع منعه ، ولو أطلقه الشرع لأطلقته " (٦١) .

من خلال هذه الروايات يمكن تفسير تحول الأشعرى عن مذهب المعتزلة بالرغم من أن هناك روايات عديدة وردت في هذا الشأن ولكننا نأخذ بعض الشواهد لتفسير الموقف فقط ولسنا في مقام الإفاضة عن سر هذا التحول والذي يهمننا الآن هو بيان صورة موجزة عن منهج الإمام .

وقد كان للأشعرى في منهجه دور مماثل في الصراع الدائر في عصره بين غلب المعتزلة في العقل وجمود الحنابلة عند النص أو النقل ، فإنه تمثل المذهب الشافعي منهجا وموضوعا تمثلا كاملا لم يبق معه إمكان التعايش مع أفكار المعتزلة .

نراه يقدر للإمام أحمد بن حنبل إذ يقول في كتابه « الإبانة » (قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ، ونحن بذلك معتصمون وبما كان عليه أحمد بن حنبل - نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثويته - قائلون ولمن خالف قوله مجانبون " (٦٢) .

ولكن هذا القول للأشعرى لا يجعلنا نظن للحظة واحدة أنه كان يهمل العقل ولا سيما إذا كان قوله هذا عقب تحوله مباشرة ، ولذلك نجد الدكتور حمودة غرابية يذكرنا بقوله : (إن التزام حرفية النص وتحريم استعمال الحق في تأييد ما ورد به

(٦١) أحمد أمين : ظهر الإسلام ج ٤ ص ٦٨ ، ٦٩ سنة ١٩٧٥ م النهضة المصرية .

(٦٢) الأشعرى : الإبانة ص ٨ الطبعة الثانية .

من حقائق أمر خاطيء لا يقول به إلا كسول أو جاهل ، ومع هذا فالجري وراء العقل محوط بسياج من الشرع وبخاصة الآراء التى تتصل بالعقيدة ..

وإذن فمن الخير للحق فى ذاته وللجماعة التى تعمل على اكتشاف أن تتخذ فى ذلك منهج وسطا يتراوح بين العقل والنص^(٦٣) .

ومن هنا يمكن القول أن الأشعرى قد جمع بين النص والعقل واستخدام العقل فى فهم الشرع ، ومن ثم فقد ثار عليه الحنابلة الذين اتهموه بأنه لم يتخلص بعد من ميله إلى الاعتزال .

ويقول الدكتور غرابة معبرا عن رأى الأشعرى : (إنما المنهج الصحيح هو محاولة إدراك النص فى ضوء العقل أو السير وراء العقل فى حدود الشرع لأن العقل إذا ترك وشأنه اتبع هواه ، ولكنه بالشرع يتبع هداه ، وفرق بين الهوى المضل وبين الهدى الذى يعصم من الزلل والضار^(٦٤) .

أما إذا حصل تعارض بين النقل والعقل عند الأشعرى ، تراه يجعل الضابط للنفس وأن العقل يجب أن يتبعه ولا يخرج عليه وقد آمن الأشعرى بأن للعقليات مجالها وللسمعيات مجالها ، فمثلا إثبات الوجه واليدين والعرش والاستواء ، كل هذه أمور سمعية يدل عليها النص ، ولا سبيل إلى البرهنة عليها (عقليا ، وفى مسألة الصفات يمكن البرهنة عليها عقليا وسمعيًا) وقد كان الأشعرى واعيا حين رأى تقديم النص على العقل ، لأن القرآن الكريم والسنة فيهم الكثير من أصول

(٦٣) الأشعرى : اللمع . تحقيق د / حمودة غرابة ص ١٣٧ .

(٦٤) السابق ص ٨٧ .

المسائل الإيمانية واستخدام العقل لأن هناك نصوصا تتطلب لفهمها التأويل حتى تكون معقولة ومقنعة^(٦٥) .

يقول الدكتور / أحمد فؤاد الأهواني : « الأشعرى لم يتطرق نى التأويل العقلى كالمعتزلة أو يستهجن البحث الكلامى كالحنابلة ولكنه وفق بين الجانبين ، واعتمد على الحجة العقلية واستطاع مذهبه أن يضع للفتن الدينية حدا ، ففضى على مذهب المعتزلة وحل مكانه »^(٦٦) .

هذا بإيجاز شديد منهج الأشعرى هو الجمع بين النص والعقل والتأليف بينهما وتقديم ما حقه التقديم وتأخير ما حقه التأخير .

ويقول ابن خلدون عن المنهج الأشعرى أنه وجد تلاميذ أقويا صاروا بالمنهج إلى عراقته وقوته « إن طريقة الأشعرى هى التوسط بين النصيين والعقليين » وقد وجدت هذه الطريقة تلاميذ أقويا يؤيدونها على أسس منهجية من العقل والمنطق وقد تبعه تلميذه « ابن مجاهد » فى اقتفاء هذه الطريقة وأخذ عن ابن مجاهد تلميذه القاضى أبوبكر الباقلانى « فهذب هذه الطريقة بأن وضع لها ما يشبه النظرية فى المعرفة وجعل لأدلته التى استخدمها فى براهينه مسائل كالجواهر الفرد وأن العرض لا يقوم الا بالعرض ، وأنه لا يبقى زمانين واستعان بهذه الأدلة فى مباحث فلسفية^(٦٧) .

(٦٥) د / جلال موسى : نشأة الأشعرية وتطورها .

(٦٦) د / الأهواني : مقال من مقالات الإسلاميين للأشعرى من مجلة تراث الإنسانية ص ٣٦٧ المجلد الثانى طبعة القاهرة .

(٦٧) ابن خلدون : المقدمة ص ٤٦٥ .

بذلك نرى أن الباقلاني قد وسع دائرة العقل وجعل العقيدة كلها بجميع مسائلها تدخل في نطاق العقل ، وبذلك تدخل القضايا المنطقية والبراهين الفلسفية في أمور الدين وهذا يحتاج إلى مزيد من الفلسفة وبذلك يتكون علم الكلام ويقوى لأنه الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية .

ويقول الأستاذان : الحاضيري : وأبو ريذة : قد أصبح يقال عن الباقلاني ما قيل عن الأشعري إنه المؤسس لعلم الكلام فقالا « هو الذي نقل الحجاج مع المخالفين إلى ميدان العقل النظري بعد أن كان من تقدمه يستند إلى النصوص بسبب نقص التكوين الفلسفي ، وقلة الإحتكام إلى المنطق ...

فلا نجد عند الباقلاني سوى مقارعة الدليل بالدليل على الصورة الجدلية الخالصة المستقلة عن النصوص ، والتي لا تتقيد إلا بالمتطق وتحيص أصول الآراء من الناحية العقلية » (٦٨) .

والذي يهمننا الآن هو أن تذكر تلاميذ الأشعري الذين حملوا لواء الأشعرية بعده سواء أسرفوا في استخدام العقل على نحو ما يزيد على نهج الأشعري أم لا . الذي يهمننا هو أن الأشعري ترك رجالا جمعوا في منهجهم بين العقل والنقل ومن أهم هؤلاء التلاميذ على سبيل المثال لا الحصر :

١ - الباقلاني الذي ذكرنا عنه القليل منذ قريب ، ومن أهم مؤلفاته : كتاب التمهيد والإنصاف في الرد على الفرق المعطلة والمارقة عن الإسلام .

(٦٨) السابق ص ٤٦٥ ، نشأة الأشعرية وتطورها ص ٣٢٠ .

٢ - الإمام المجزئي - الملقب بإمام الحرميين ، ومن أشهر مؤلفاته الشامل
في أصول الدين " وكتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة وأصول الاعتقاد " .
والإمام الغزالي والشهرستاني وعبد القادر البغدادي والإيجي صاحب
كتاب المواقف في علم الكلام ، الذي هو موسوعة كبرى في علم الكلام ، وسعد
الدين التفتازاني وله مؤلفات قيمة أيضا في علم العقيدة أهمها " المقاصد في علم
الكلام " ... الخ .



الفصل الرابع

الاستدلال على وجود الله

الفصل الرابع

الإستدلال على وجود الله

للمتقدمين والمتأخرين مسالك ماثورة ومناهج مشهورة فى محاولة إقامة الدليل على وجود الله إحقاقاً لقدر الربوبية ، ووفاء بعظمتها علاوة على ذلك لما فيها من استجابة الإستشعار الإنسانى بحاجته إلى الوجود الإلهى الذى يستجيب بمحض فضله لمطالب العبيد ومصلحهم .

وهناك نماذج متعددة من الأدلة تبرز آثار الله تعالى فى كونه جمعها المتقدمين والمتأخرين من العلماء ولهم فيها مسالك ماثورة ومناهج مشهورة نذكر منها : -

الدلائل الأول : برهان الفطرة^(١)

إنما جعلنا الفطرة برهاناً مع أنها ضرورية ، والضرورى هنا قسيم النظرى الإستدلالى ، لأننا نعنى بالبرهان هنا محل قاطع محتج به ، والضرورى وإن لم يبرهن عليه فإنه يبرهن به ويشار إليه .

ودليل الفطرة له قيمته حيث يؤثّر كثير من العلماء على غيره من الأدلة ويجعله أولاهاً وأولاهاً ، لا لأن الجبلّة لها السبق طبعاً ، بل لأن الشعور بوجود الله تعالى والأذعان بخالق قادر محيط من وراء الطبيعة أمر غريزى فى الإنسان مفطور عليه ، لا تغيّره ريب المرتابين ، ولا تزلزله شكوك المتشكّكين لأنّه عقد فى المرء وطبع

(١) الشيخ محمد جمال الدين القاسمى : دلائل التوحيد ص ٢٣ .

عليه جنانه وتأثيره لسانه ، وما يؤيد ذلك ما يرى من انطلاق الألسنة وقت وقع الكوارث والحوادث وما تندفع إليه نفسه من اللجوء اليه تعالى والتعسر في دفع ما يمسها من ضرر بحيث لا يوجد راد ولا صاد سواه تعالى . قال الإمام القزويني : في سراج العقول : (الدليل على معرفة الله واجبة كونها من الأمور التي تصل العقول إليها ، فإن الإنسان إذا دهاه أمر وضاعت به المسالك فلا بد أن يستند إلى إله يتأله ويتضرع نحوه ويلجأ إليه في كشف بلواه ويسمو قلبه صعوداً إلى السماء ويشخص ناظره إليها من حيث هي قبلة لدعاء الخلائق أجمعين ^(٢) .

مثل ذلك قد يوجد ظاهراً في الأطفال والوحوش والبهائم فإنها ظاهرة الخوف والرجاء رافعة رؤسهم إلى السماء عند فقدان الكلاً والماء ^(٣) وإحساسها بالهلاك والفناء هذا كله مركز في حيلة الحيوانات فضلاً عن الإنسان العاقل ، وهي الفطرة المذكورة في القرآن الكريم ، ولكن أكثر الناس بسبب انشغالهم في متع الدنيا وزخرفها قد ذهلوا عن ذلك في حالة السراء ، وإنما يردون إليه في الضراء عند وقوع المصائب عليهم قال تعالى : " وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه ، فلما نجاكم إلى البر أعرضتم وكان الإنسان كفوراً " ^(٤) .

(٢) مرد ذلك هو الاعتقاد بأن الله تعالى فرق العالم لأنه العلى الأعلى وإن كان أحدهم لا يلفظ بلفظ الجهة لكنهم يعتقدون بقلوبهم ويقولون بالسنتهم ربهم فرق ، فطرة فطروا عليها . قال أبو جعفر الهمداني : ما قال عارف قط يا أله إلا وقبل أن ينطق لسانه يجد في قلبه معنى يطلب العلو لا يلتفت بمنة ولا يسرة فأنى يكون دفع هذه الضرورة بحيلة أو بأخرى وقد أوسع في مثل هذا المقال ابن رشد رحمه الله .

(٣) دلائل التوحيد ص ٢٤ .

(٤) سورة الاسراء آية ٦٧ .

تلك الفطرة التي تدل على أن وجود الله سبحانه وتعالى واضح وظاهر جدا حتى ليس هذا فقط ولكنه أوضح وأبين من وجود العالم عند العقول السليمة والفطر الصحيحة ، وأنه إذا استدل بعض الناس على وجود الله بالعالم لأنه ملموس ومحسوس لديهم فقد استدل العالمون بالله حق علمه والعارفون به السائرين تحت هداه بأن وجوده تعالى أظهر عندهم وأبين من وجود العالم بل وأوضح من وجود النهار .

وفي هذا يقول ابن القيم (ومعلوم أن وجود الرب تعالى أظهر للعقول السليمة والفطر من وجود النهار ومن لم ير ذلك في عقله وفطرته فليتبهما)^(٥) .
ولذلك فإن عامة الناس في جميع أقطار الأرض دعت أنفسهم الى الاعتراف بأن لهم خالقا من غير معلم ولا ثبات حجة عندهم ولا اصطلاح وقع بين كافتهم من أهل البوادي وأقاصى الهند والصين الذين لم يبلغهم داع إلى الإسلام ولا إلى الشرك فأنهم استغنوا بشهادة أنفسهم على الأعم الأغلب بالخالق جل جلاله وذلك ظاهر في قوله تعالى " قالت لهم رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض " (٦) وهذا كله قريب من الضروريات ، ولذلك قال بعضهم المعرفة ضرورية ، فالناس كلهم يشيرون إلى الصانع جل وعلا ، وإن اختلفت طرائقهم ، ومللهم ، ولا يجهلون سوى كنه الذات ، ولذلك لم يأت الأنبياء والرسل ليعلموا بوجود الصانع وإنما أتوا ليدعوا إلى التوحيد ، قال تعالى " فأعلم أنه لا إله إلا هو " وقال سبحانه :

(٥) ابن القيم : مدارج السالكين ج ١ ص ٣٣ .

(٦) سورة ابراهيم : آية ١٠ .

" وليعلموا أنما هو إله واحد " والخلق إنما أشركوا بيد الاعتراف بالموجود تعالى لما اعتقدوه من الشركاء لله تعالى أو النفي واجب من صفاته أو لإثبات مستحيل منها أو لإنكارهم نبي من الأنبياء أو مكابرة من أهل القوم .

يقول القزويني : فإن قيل فالأى شئ سلك أهل الأصول طرق الاستدلال على هذا . فالجواب : إنما سلكوا ذلك قطعاً للأطماع التى تشرب إلى ذلك والا فهم يعلمون أن ما شهدت به الفطرة أقرب إلى الخلق وأسرع تعقلاً ، لأن الممكن الخارج والحادث الدال على محدث موقوفان على النظر الصحيح ، وتلك داعية ضرورية من الناظر لا يمكن الاستغناء عنها . قال تعالى : " أم من يجيب المضطر إذا دعاه أم من يبدأ الخلق ثم يعيده أم من جعل الأرض قراراً " إلى غيرها من الآيات التى كلها استفهامات تقرير كأنه تعالى يقرر عباده على شئ فطرهم عليه ، ومثله قوله تعالى " ألسن بركم " وقوله " أفى الله شك " ولهذا ورد فى الحديث مرفوعاً أن الله تعالى خلق العباد على معرفته فاجتالهم (حولهم) الشيطان عنها ، فما بعث الرسل إلا للتذكير بتوحيد الله كما هو موجود فى الفطرة وتطهيره عن تسويلات الشيطان بالاستدلالات النظرية والدلائل العقلية وبها توجهت التكاليف على العقلاء ^(٧) .

ولذلك قال الإمام الشيخ محمد عبده فى تفسير سورة عبس فى قوله تعالى " كلا إنها تذكرة " أراد الله أن يبين الهداية التى يسوقها إلى البشر

(٧) دلائل التوحيد ص ٢٥ ، ٢٦ .

على ألسن الرسل ليست مما يحتاج لتقريره فى النفوس وإيجاده فى القلوب وإنما هى تذكرة تنبه الغافل إلى ما غرز الله فى فطرته من الخير وأودعه غريزته من وجدان معرفة الخالق فى الخلقة . فمن صد عنها فلإنما هو معاند مقاوم لما يدعوه إليه سره وتنتزع به إليه نفسه فما عليك إلا أن تبلغ ما عرفت عن ربك لتذكر به الناس وتنبيه الغافل .

ثم يقول " إن فى الإسلام من ضروب الهداية ما يعد من الأصول الخاصة كبناء العقائد فى القرآن على البراهين العقلية وبناء الأحكام الدينية والعملية على قواعد المصالح والمنافع ودفع المضار " (٨) .

وبهذا يكون هناك ربط بين الفطرة والعقل لأن الفطرة مفطورة على التوحيد والعقل إذا كان جيد قائم على حراستها من تشويش المشوشين من أعداء الدين ، وغاية معرفة الإنسان ربه أن يعرف أجناس الموجودات جواهرها وأعراضها المحسوسة والمعقولة ويعرف أثر الصنعة فيها وأنها محدثة وأن محدثها ليس إياها ولا مثلاً لها ، بل هو الذى يصح ارتفاع كلها مع بقائه تعالى ولا يصح بقاؤها وارتفاعه ، وبهذا النظر قال أبو بكر الصديق رضى الله عنه ، سبحان من لم يجعل خلقه سبيلاً إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته .

(٨) الإمام محمد عبده : سلسلة أعلام الإسلام : لعبد الحليم الجندى ص ٨٧ .

الدليل الثامن : طريق العناية

قال الحكيم ابن رشد فى كتابه " مناهج الأدلة فى عقائد الملة " : (الذى قصده الشرع من معرفة العالم هو أنه مصنوع لله تبارك وتعالى ومخترع له وأنه لم يوجد عن الاتفاق ومن نفسه ، فالطريق التى سلك الشرع بالناس فى تقرير هذا الأصل هى من الطرق البسيطة المعترف بها عند الجميع) . ثم يستطرد ابن رشد فيقول : (فإن قيل فإذا قد تبين أن هذه الطرق كلها ليست واحدة) . ومنها الطريقة الشرعية التى دعا الشرع منها جميع الناس على اختلاف فطرتهم إلى الإقرار بوجود البارى سبحانه ، فما هى الطريقة الشرعية التى نبه الكتاب العزيز عليها ، واعتمدتها الصحابة رضوان الله عليهم ؟

الجواب : يقول ابن رشد : (قلنا الطريق التى نبه الكتاب العزيز عليها ودعا الكل من بابها تنحصر فى جنسين) ^(٩) .

أحدهما : طريق الوقوف على العناية بالإنسان وخلق جميع الموجودات من أجلها ، ولنسم هذه دليل العناية .

والطريقة الثانية : ما يظهر من اختراع جواهر الأشياء ولتترك هذا لمجاله لأنه الدليل الثالث فسوف نتحدث فيه ونفرد له نقاشا مفصلا . إن شاء الله .

أما الدليل الذى نحن بصدد الدراسة له فهو كما يقول ابن رشد ينبئ على

أصليين : -

الأصل الأول : أن جميع الموجودات موافقة لوجود الإنسان بمعنى أن العالم بجميع

(٩) ابن رشد : مناهج الأدلة ص ٦٠ .

أجزائه يوجد موافقا لوجود الإنسان ولوجود جميع الموجودات التى ها هنا ^(١٠) .
والأصل الثانى : أن كل ما يوجد موافقا فى جميع أجزائه لفعل أحد ، ومسددا
نحو غاية واحدة ، فهو مصنع ضرورة ، فينتج من هذين الأصلين بالطبع أن العالم
مصنوع . وأن له صانعا إذ ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة بالاتفاق .

فالأصل الأول جاء من كون موافقة الموجودات لوجود الإنسان فحصل اليقين
بذلك ، باعتبار موافقة الليل والنهار ، والشمس والقمر لوجود الإنسان وكذلك موافقة
الأزمنة الأربعة له ، والمكان الذى هو فيه أيضا وهو الأرض ، وكذلك موافقة الماء
للحيوانات المائية والهواء للحيوانات الطائرة ، وأنه لو اختلف شىء من هذه الخلقة
والبنية لاختل وجود المخلوقات التى ها هنا ، علم على القطع أنه ليس يمكن أن
تكون هذه الموافقة التى هى فى جميع أجزاء العلم للإنسان والحيوان والنبات
بالاتفاف بل ذلك من قاصد قصده ومريد أراده وهو الله عز وجل . ^(١١)

من هنا كانت دلالة العناية من أشرف الدلائل الدالة على وجود الصانع
ولذلك قال ابن رشد (لا شىء أدل على الصانع من جود موجود بهذه الصفة
فى الأحكام .. وتبين من هذا أن الطرق الشرعية التى نصبها الله لعباده ليعرفوا
أن العالم مخرق ومصنوع هى ما يظهر فيه من الحكمة والعناية بجميع الموجودات
التى فيه وبخاصة الإنسان ، وهى طريقة نسبتها فى الظهور إلى العقل نسبة
الشمس فى الظهور إلى الحس) ^(١٢) .

(١٠) المرجع السابق ص ٦٠ .

(١١) دلائل الترجيد ص ٣٣ .

(١٢) مناهج الأدلة ص ٦١ .

الدليل الثالث : دليل الاختراع

وأما دلالة الاختراع فيدخل فيها وجود الحيوان كله ووجود النبات ووجود السموات وهذه الطريقة تنبنى على أصليين موجودين بالقوة فى جميع فطر الناس .
أحدهما : أن هذه الموجودات وهذا معروف بنفسه فى الحيوان والنبات كما قال تعالى " إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له " .. الآية .
فإننا نرى أجساما جمادية ثم تحدث فيها الحياة فنعلم قطعاً أن ها هنا موجدا للحياة ومنعما بها وهو الله تبارك وتعالى . وأما السموات فنعلم من قبل حركاتها التى لا تفتقر أنها مأمورة بالعناية بما ها هنا ومسخرة لنا ، والمسخر المأمور مخترع من قبل غيره ضرورة .

وأما الأصل الثانى : فهو أن كل مخترع فله مخترع ، فيصح هذين الأصلين أن للموجود فاعلا مخترعا له . وفى هذا الجنس دلائل كثيرة على عدد المخترعات ولذلك كان واجبا على من أراد معرفة الله حق معرفته أن يعرف جواهر الأشياء ليقف على الاختراع الحقيقى فى جميع الموجودات ، لأن من لم يعرف حقيقة الشيء لم يعرف حقيقة الاختراع (١١٣) .

وإلى هذا الإشارة بقوله تعالى " أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض ، وما خلق الله من شيء " ..

وإذا تصفحت الآيات المنبهة على الأدلة المفضية إلى وجود الصانع وجدتها

على ثلاثة أنواع : -

١ - إما آيات تتضمن التنبيه على دلالة العناية .

٢ - وإما آيات تتضمن التنبيه على دلالة الاختراع .

٣ - وإما آيات تجمع الأمرين من الدلالة جميعا .

فأما الآيات التى تتضمن دلالة العناية فقط فمثل قوله تعالى " ألم نجعل الأرض مهادا والجبال أوتادا وخلقناكم أزواجا وجعلنا نومكم سباتا وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا ، ونبتنا فوقكم سبعا شذادا وجعلنا سراجا وهاجا وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا ونباتا وجنات ألفافا " (١٤) .

ومثل قوله " تبارك الذى جعل فى السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا " (١٥) .

وأما الآيات التى تتضمن دلالة الاختراع فقط فمثل قوله تعالى : " فلينظر الإنسان سما خلق خلق من ماء دافق " (١٦) ومثل قوله " أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت " (١٧) ، الخ ..

ومثل قوله " يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له " (١٨) إلى غير ذلك من الآيات التى لا تحصى ،

(١٤) سورة النبأ : الآيات : ٦ ، ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٦ .

(١٥) سورة الفرقان آية رقم ٦١ .

(١٦) سورة الطارق آية ٥ ، ٦ .

(١٧) سورة الغاشية آية ١٧ .

(١٨) سورة الحج آية ٧٣ .

وأما الآيات التى تجمع الداليتين ، فهى كثيرة أيضا منها ، " يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذى جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا الله أندادا وأنتم تعملون " (١٩) فإن قوله " الذى خلقكم والذين من قبلكم " تنبيه على دلالة الإختراع ، وقوله " الذى جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء " تنبيه على دلالة العناية . ومن الآيات التى تجمع الداللتان قوله تعالى " ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ، ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه ففنا عذاب النار " (٢٠) .

نر أكثر الآيات الواردة فى هذا المعنى يوجد فيها النوعان من الدلالة ، فهذه الطريق هى الصراط المستقيم التى دعا الله الناس منها إلى معرفة وجوده ونبيههم على ذلك بما جعل فى فطرهم من إدراك هذا المعنى ومن هنا فقد بات واضحا أن الدلالة على وجود الصانع منحصرة فى هذين الجنسين " دليل العناية ودليل الإختراع " وتبين من خلال عرضنا للآيات الكريمة أن هاتين الداليتين لهما أهمية العظمى سواء كان ذلك عند العلماء أو سواء الجمهور أى العوام بمعنى أن الذى يكتفى بالحس يقف على معنى الداليتين بسهولة والمتخصصين الذين يدركون الأشياء بالبرهان لا يجدون صعوبة أيضا فى هاتان الداللتان ، فإن مثال الجمهور فى النظر إلى الموجودات مثالهم فى النظر إلى المصنوعات فقط وأن لها صانعا

(١٩) سورة البقرة آية ٢١ ، ٢٢ .

(٢٠) سورة آل عمران جزء من آية ١٩١ .

موجودا . ومثل العلماء فى ذلك مثال من نظر إلى المصنوعات التى عنده علم ببعض صنعتها ويوجه الحكمة فيها ولاشك أن من حاله من العلم بالمصنوعات هذه الحال هو أعلم بالصانع من جهة ما هو صانع من الذى لا يعرف من تلك المصنوعات إلا أنها مصنوعة فقط ^(٣١) .

الدليل الرابع : الافتقار إلى سبب الأسباب

الحوادث فى عالم الكائنات سواء أكانت من الذوات أو من الأفعال البشرية أو الحيوانية فلا بد لها من علل وأسباب متقدمة عليها ، بها تقع فى مستقر العادة وعنهما يتم كونها وإليها تفتقر افتقار الهواء إلى الشمس فى إضاءته والماء إلى مسخن فى حرارته ، وكل واحد من هذه العلل والأسباب حادث أيضا فلا بد له من سبب ، أى باب آخر . ولا تزال تلك الأسباب مرتقية حتى تنتهى إلى مسبب الأسباب وهو وجودها وخالقها .

من هنا قال ابن رشد " الموجودات الممكنة لابد لها من علل تتقدم عليها فإن كانت العلل ممكنة لزم أن يكون لها علل ومر الأمر إلى غير نهاية وإن لم يكن هنالك علة لزم وجود الممكن بلا علة وذلك مستحيل فلا بد أن ينتهى الأمر إلى علة ضرورية فإذا انتهى الأمر إلى علة ضرورية لم تخل هذه العلة الضرورية أن تكون ضرورية بسبب أو بغير سبب فإن كانت بسبب سئل أيضا فى ذلك السبب فيما أن تفر الأسباب إلى غير نهاية فيلزم أن يوجد بغير سبب ما أوضح أنه موجود بسبب

وذلك محال فلا بد أن ينتهى الأمر إلى سبب ضرورى بلا سبب أى بنفسه وهذا هو واجب الوجود ضرورة . أ هـ ^(٢٢) .

وقال ابن رشد أيضا : " أما الفلاسفة فإنهم اعتبروا الأسباب المحسوسة حتى انتهت الجرم السماوى ثم اعتبروا - الأسباب لمعقولة فأفضى بهم الأمر إلى موجود ليس بمحسوس هو علة ومبدأ للموجود المحسوس وهو معنى قوله تعالى : " كذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين " ^(٢٣) .

وقال الفارابى فى نصوص الحكم " كل مالم يكن فكان ، فله سبب ولن يكون المعدوم سببا لحصوله فى الوجود ، والسبب إذا لم يكن سببا ثم صار سببا فلسبب صار سببا وينتهى إلى مبدأ عنده أسباب الأشياء على ترتيب علمه بها فلن تجد فى عالم الكون طبعاً حادثاً أو اختياراً حادثاً إلا عن سبب ويرتقى إلى سبب الأسباب الخارجة التى ليست باختياره ، وتستند تلك الأسباب إلى الترتيب ، والترتيب يستند إلى التقدير ، والتقدير يستند الى القضاء والقضاء ينبعث عن الأمر وكل شىء مقدر . أ . هـ .

أندليل الخامس : دلالة التركيب

ضرورة العقل قاضية بأن كل مركب فهو مسبوق بالغير وحاصل بعد العدم ، أما مسبوقيته بالغير فلتقدم أجزائه التى تركب منها كما هو مشاهد فى مثل السرير

(٢٢) مناهة الأدلة ص ١٠٦ .

(٢٣) دلائل التوحيد ص ٤٠ .

والجدار ، وأما مسبقيته بالعدم فلائه مسبوق بعدم التركيب وكل مسبوق بالغير وموجود بعد العدم فهو حادث آلبته والعالم بأسره من العلويات والسفليات ما بين مركب عقلى كالماهية المتعلقة وما بين مركب خارجى كالأجسام فيكون برمته حادثا والضرورة قاضية أيضا بأن كل حادث فهو مفتقر فى وجوده إلى موجد وهو صانعه لامتناع أن يوجد نفسه ^(٢٤) .

الدليل السادس : إضطرار العالم إلى همسك

اتفق العلماء على أن العالم فى الهواء أرضه وسماؤه وما فيه من البحار والجبال وجميع الأثقال ، وثبت بضرورة العقل أن الثقل لا يستسك فى الهواء إلا بـهمسك ، وأن هذا الإمساك الدائم المتقن لا يكون بما لا يعقل من الرياح كما زعمت الفلاسفة على أن الرياح تحتاج إلى خالق يخلقها ثم إلى مدبر يقدرها مستوية الانفاس موزونة القوة لا يزيد منها شىء على شىء حتى تعتدل اعتدالا أتم من اعتدال الفاعل الماهر من الناس .

هذا المنالق هو رب عظيم قدير عليم مدبر ويمكن أن نشير إلى هذا الدليل بقول المولى عز وجل " إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا " ^(٢٥) .

وهناك أدلة كثيرة تفوق الحصر والعدد لاداعى لذكرها هنا كى لا يطيل بنا الحديث ولكن الوفاء بالعهد ينبغى علينا أن نشير باختصار شديد إلى جماعة

(٢٤) راجع دلالة التوحيد ص ٤٤ .

(٢٥) سورة فاطر آية ٤١ .

المتكلمين حيث أنهم درجوا فى استدلالهم على وجود الله وفق ما أرشد إليه القرآن الكريم من وجوب الاستدلال بالكون ودقة صعنه وعظيم قدره ، ففى أكثر من آية أمر الله تعالى بالنظر قال تعالى " إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون " (٢٨) .

وهذا النوع من الأدلة أنفع وأقوى فى نفوس علماء الكلام ولا سيما الأشاعرة والماتريدية لما فى الأدلة العقلية من دقة ومسالك وعرة فتفتح باب الشبهات التى لا طائل من ورائها .

غير أن المتكلمين وإن وجدوا فى أمثال هذه الآيات دعوة إلى إثبات وجود الله بالعقل إلا أنهم لم يوفقوا فى الكشف عن الأدلة البرهانية التى احتوى عليها كتاب الله تعالى وجنحوا إلى استخدام أدلة أخرى غلب عليها شكل الجدل المصاحب للسفسطة والشكوك ويمكن سياق دليل المتكلمين فى إثبات وجود الصانع على هذا النحو : - " العالم بجميع أجزائه من جواهر وأعراض حادث وكل حادث لا بد له من محدث إذن فالعالم لا بد له من محدث وهو الله " (٢٩) .

وأما إذا ما أردنا أن نضرب مثلاً بالإمام الأشعرى فى الإستدلال على أن لهذا الكون خالقا أوجده وأبدعه ونظمه على أتم وأكمل نظام بدأ الأشعرى يستدل

(٢٨) سورة البقرة آية ١٦ .

(٢٩) غنية المرید فى معرفة التوحید ص ٩٠ .

بالإنسان من حيث أنه يمر بأطوار عدة فى مراحل نموه حتى يصل إلى نهاية المطاف.
قال الأشعرى " إن الإنسان الذى هو غاية الكمال والتمام كان نطفة ثم علقه ثم مضغه ثم عظاما ولحما ثم تحول إلى خلق آخر ، إقرأ ان شئت قول الله تعالى
" ولقد خلقنا الإنسان من طين ، ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ، ثم خلقنا النطفة
علقه فخلقنا العقلة مضغة فخلقنا المضغة عظاما ، فكسونا العظام لحما ، ثم أنشأناه
خلقا آخر ، فتبارك الله أحسن الخالقين " (٢٨) .

ثم وضع فى موطن آخر من سورة الحج قضية خلق الإنسان والمادة التى خلق
منها ومراحل تطوره ، وانتقالها من مرحلة إلى أخرى حتى نهاية المطاف لكمال
خلقه فقال " يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب ثم
من نطفة ثم من علقه ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر فى الأرحام
ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى
ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا ... " (٢٩) .

ثم يتساءل الامام الأشعرى فيقول " من الذى نقله من النطفة إلى العلقه ،
ومن العلقه إلى المضغة ، ومن المضغة إلى العظام واللحم ؟ ومن الذى حوله ونقله
إلى خلق آخر ؟ ، وهل انتقل من حال إلى حال من تلقاء نفسه ؟ ثم نراه يجيب
فيقول ، لأننا نراه فى حال كمال قوته وقام عقله لا يقدر أن يحدث لنفسه سمعا ولا
بصرا ، ولا أن يخلق لنفسه جارحة .. يدل ذلك على أنه فى حال ضعفه ونقصانه

(٢٨) المؤمنون آية ١٢ ، ١٣ ، ١٤ .

(٢٩) سورة الحج آية ٥ .

يكون على فعل ذلك أعجز - لأن ما قدر عليه فى حال النقصان فهو فى الكمال عليه أقدر .

ثم يقول " رأيناه طفلا ، ثم شابا ، ثم كهلا ، ثم شيخا ، وأنه لم ينقل نفسه من حال الشباب إلى حال الكبر والهرم - لأن الإنسان لو جهد نفسه أن يزيل عن نفسه الكبر والهرم ويردها إلى حال الشباب لم يمكنه ذلك .

إذن فلا بد أن يكون له ناقل من حال إلى حال دبره ونظمه على ما هو عليه تمام الخلق وكمال الصنع " ألا له الخلق والأمر " . فتبارك الله أحسن الخالقين " (٣٠) .

وإذا كان تحول النطفة : علقه ، ثم مضغة ، ثم عظاما ولحما ودما أعظم فى الأعجوبة كان أولى أن يدل على صانع : صنع النطفة ونقلها من حال إلى حال ، وقال المولى سبحانه وتعالى فى ذلك " أفرأيتم ما تمنون أن تخلقونه أم نحن الخالقون " (٣١) .

ثم يستمر الأشعرى فى ضرب الأمثلة التى تؤكد وتقوى مذهبه تراه يقول " إذا لم يكن من المعقول أن يتحول القطن إلى ثوب منسوج من تلقاء نفسه ، وأن يتحول الدر إلى أجر ، ثم إلى بيت شامخ من غير صانع ، ولا بان ، فليس من المعقول أن ينتقل الإنسان فى أدوار حياته المختلفة بذاته أيضا كما بينا ، وما يقال بالنسبة للإنسان يقال بالنسبة لغيره من الكائنات إذن فالعالم بأسره فى حاجة إلى من يديره ويسير به إلى الغاية من وجوده " (٣٢) .

(٣٠) اللع للرد على أهل الزيغ والبدع للشعرى ص ١٧ : ١٩ .

(٣١) سورة الواقعة آية : ٥٨ : ٥٩ .

(٣٢) البغدادى أصول الدين ص ٦٨ .

فهو بجميع أجزائه محدث ويستتبع ذلك إلى جانب احتياجه إلى ناقل ومدبر
أن يحتاج إلى موجوده من العدم ، وهذا الناقل والمدبر والموجد هو الله سبحانه
وتعالى ^(٣٣) .

ودليل الأشعري الذي يبرهن به على حدوث العالم ..
يقول عنه الدكتور / حمودة غرابية رحمه الله : أنه " يمكن وضعه في كلمات ، وهو
أن جميع الأجسام مكونه من جواهر وأعراض ، بل يوجد تلازم بينهما فلا يوجد
الجوهر بدون العرض ، ولا العرض بدون الجوهر ولكن الأعراض بالمشاهدة متغيرة
فهى إذن حادثة ، وإذن فالجواهر أيضا حادثة لأن ما لازم الحادث ولم يسبقه زمان
فى الوجود كان بالضرورة حادث أيضا ^(٣٤) .

ويستدل القاضى الباقلاتى على وجود الصانع بدليل الحدوث أيضا . وهو
يستدل على حدوث العالم بأدلة منها : التغير من حال إلى حال ، ومن صفة
إلى صفة ، يقول :

" وما كان هذا سبيله ووضعه كان محدثا وقد بين نبينا صلى الله عليه وسلم
بأحسن بيان يتضمن أن جميع الموجودات سوى الله محدثة ومخلوقة ، لما قالوا له
يا رسول الله أخبرنا عن بدء هذا الأمر ؟

فقال : نعم كان الله ولم يكن شئ ، ثم خلق الله الأشياء ^(٣٥) .

(٣٣) الشهرستانى : نهاية الاقدام فى علم الكلام ص ١١ ، وانظر ك اللع للأشعري ص ١٩ .

(٣٤) الأشعري للدكتور حمودة غرابية ص ١٤٣ نشر الخانجي سنة ١٩٥٣ م .

(٣٥) راجع صحيح البخارى (فى بدء الخلق قوله صلى الله عليه وسلم كان الله ولم يكن شئ غيره) .

وكذلك الخليل عليه السلام إنما استدل على حدوث الموجودات بتغيرها وانتقالها من حالة إلى حالة ، لما رأى الكوكب قال : هذا ربي ، إلى آخر الآيات التى تحدثت فى شأن هذه القصة ، فعلم أن هذه لما تغيرت وانتقلت من حال إلى حال دلت على أنها محدثة منطوية مخلوقة ، وأن لها خالقا ، فقال عند ذلك وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض " (٣٦) .

كما يستدل أيضا بالجمادات التى لا حياة فيها ، إذ لا يجوز أن تكون فاعلة لنفسها ولا لغيرها لأن من شرط الفاعل أن يكون حيا قادرا فبطل كونها محدثة لنفسها بل لها محدث أحدثها .

ويستدل أيضا بتطور الإنسان من حال النقص إلى حال الكمال .. إذ هو بعد كماله (لا يقدر أن يحدث فى نفسه شعرة ولا شيئا ولا عرقا فكيف يكون محدثا لنفسه ومنقلا لها من حال نقصه من صورة إلى صورة ومن حالة إلى حالة وإذا بطل ذلك منه فى حال كماله كان أولى أن يبطل ذلك منه فى حال نقصه ولم يبق إلا أن له محدثا أحدثه ومصورا صورته ومنقلا نقله وهو الله سبحانه وتعالى (٣٧) .

أما إذا انتقلنا إلى طريقة إمام الحرمين نراه يتابع سلفه ويسوق الدليل بطريقة أكثر تعقيدا وأكثر دقة ..

فهو ينظر إلى العالم ويعرفه بأنه (هو كل موجود سوى الله تعالى) (٣٨) وهو

(٣٦) الباقلانى : الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ص ٣٠ ، ٣١ نشر الخانجى سنة ١٩٦٣ م .

(٣٧) الباقلانى : الانصاف ص ٣١ ، ٣٢ .

(٣٨) الامام الجوينى : العقيدة النظامية ص ١٣ .

تعريف يعبر عن كل موجود سوى الله تعالى في وجوده العيني .

ويدرك المرء من أول وهلة من هذا التعريف أن العالم كما هو موجود دون قسمة إلى جوهر وعرض يعنى هو " أجسام محدودة متناهية المنقطعات وأعراض قائمة بها كألوانها وهيئاتها في تركيباتها وسائر صفاتها " (٣٩) .

نرى من هذا التعريف للعالم أن الإمام يسلك طريقا مخالفا للطريق الذى سلكه مع أهل الحق ؛ فهو يصور العالم كما يلम्سه فى الواقع المحسوس فيقول بأنه يضم موجودات أجسامها محدودة ، ذات أشكال وأحجام ظاهرة ، وحين يتكلم فى هذا الموضوع عن الأعراض ، فإنه لا يعنى بها ما اصطلاح عليه أهل الحق من أنها ذلك الموجود الذى لا حيز له ولا يتحيز إلا بالجوهر ، بل يعنى الصفات المتغيرة فى الموجودات كاللون والهيئة وغير ذلك مما يدركه المرء فيما حوله من الأجسام .

وهذا التصور للعالم يوضح مضمونه فى الوجود العيني تبعا للمعرفة الحاصلة عن طريق الحواس من رؤية وشم وذوق وسمع ولمس ، والتعرف على الأجسام عن طريق الحواس يتم بصفة ضرورية دون نظر .

وما أن ينتهى الإمام الجوينى من تبين وجود الأجسام بالمعرفة الضرورية التى تأتى دون أدنى نظر ، حتى يتجه إلى تلمس معنى الجواز فيما تتميز به هذه الأجسام من صفات متغيرة سواء فى ذلك ما يدرك منها بحواسنا ، أو ما يخرج عن نطاق هذا الإدراك ، فالعقل الذى يتبين تلك الصفات السابقة الذكر ، ثم يتبين

غيرها ثم غيرها ، لا بد أن يحكم بإمكان تشكلها في غير الصورة التي هي عليها ، ومن هنا يرى الإمام أن جميع الموجودات يسرى عليها حكم الجواز ، وهذا يتضح من قوله (ما سكن منها لم يحل العقل تحركه ، وما تحرك لم يحل سكونه وما صودف مرتفعاً إلى منتهى سمك من الجو ، لم يبعد تقدير انخفاضه ، وما استدار على النطاق لم يعد فرض تداوره نائياً عن مجراه)^(٤٠) .

ثم يقول الإمام بأن اثبات الجواز على الأجسام يجعل القول بوجوبها مستحيلاً ، فهذه الموجودات التي تتغير ولا يمكن أن تثبت على حال ، لا يصح أن يقضى العقل بأنها واجبة ، فهي إذن ليست قديمة ، والعالم بما فيه من موجودات " مجوز غير ممتنع تقديره على خلاف ما هو عليه " فإذا لزم العالم حكم الجواز استحالة قدمه .

فإذا كان العالم جائزاً - كما يقول الإمام - فهو إذن مفتقر إلى فاعل أو صانع له ، فالتغير والتبدل في العالم الخارجي لا يتم من تلقاء نفسه ، بل لا بد له من صانع أو مؤثر ومن هنا ينتهي الإمام إلى القول بصانع لهذا العالم ، وهذا هو المذهب الخاص بالإمام مع مراعاة أن له مذهباً : مذهب اتبع فيه سلفه ومذهب خاص به هو وهذا هو الذي مر ذكره وأما الذي عليه سلفه فهو الذي يصنف فيه العالم إلى جواهر وأعراض ويعرف الجوهر مرتضياً تعريف الباقلاني له بأنه :

" الذي له حيز " ويعرف العرض بأنه الذي يعرض في الجوهر ولا يصح بقاؤه وقتين ، ثم يستدل على ثبوت الأعراض بقيامها بالجواهر بناء على أصول هي : استحالة

(٤٠) الامام الجويني : العقيدة النظامية ص ١١ .

قيام العرض بنفسه واستحالة قيام العرض بالعرض وإستحالة انتقال العرض واستحالة عدم القديم وإبطال القول بالكمون والظهور .

ثم ينتقل الدليل إلى إثبات إستحالة تخلي الجواهر عن جنس العرض ، أى عرض كان ، والعرض الذى يستند إثباته إلى الضرورة هو " الأكوان " .

ثم ينتقل الدليل إلى إبطال حوادث لا أول لها ، إذ القول بحدوث لا نهاية لها فى الأزل نفى لجملة الحوادث لأنها لو ثبتت لكان كل واحد مشروطا بمحال ، وهو انقضاء ما لا نهاية له من الحوادث شيئا قبل شيء وكل ماعلق بشيئته بمحال كان محالا ، وذلك قول القائل لمن يخاطبه « لا أعطيك درهما إلا وأعطيك قبله دينارا ، ولا أعطيك دينارا إلا وأعطيتك قبله درهما »^(١) .

وبذلك تتم الدلالة على حدوث العالم ، ثم ينتقل الدليل إلى إثبات المحدث . هذان هما المذهبان اللذان عرضهما إمام الحرمين لإثبات حدوث الكلام فى إثبات الحدوث للعالم لا يقف عند حد إثبات حدوث الموجودات وحسب ، وإنما يتعداه إلى الكلام عن الصانع وصلته بالعالم ، وأنه مريدا ومختارا وقديما ويبرر ذلك بقوله بأنه لو لم يكن كذلك لما استطاع أن يؤثر فى وجود العالم فى هذا الموضع من الخلاء مثلا دون ذاك ، أو فى هذا الوقت الذى حدده له دون وقت آخر حيث يقول : " لأن الموجب الذى لا يؤثر يستحيل أن يقتضى شيئا دون مماثلة " . وأما أنه لا يهد وأن يكون قديما ، لأنه لو كان حادثا وهذا مخالف لما هو عليه

(٤١) د / يحيى هاشم : مداخل إلى العقيدة الإسلامية ص ١٦٤ ، ١٦٥ .

فعلا ، فقد تبين أنه هو المقتضى الواجب الذى يوجب كل موجود عينى ممكن^(٤٢) .

الاستدلال على وجود الله عند المعتزلة

يصرح أصحاب المعارف من المعتزلة بأن معرفة وجود الله ضرورة ، وقد ذهبوا إلى أن معرفة الله تعالى لا تتأثر بالنظر فى الجواهر والأعراض وأن الذين فعلوا ذلك قد تكلفوا ما لا يجب عليهم ، وأصابوا من غامض العلم ما لا يقدر عليه العوام^(٤٣) .

ويستدل النظام على وجود الله بحدوث العالم ويستدل على حدوث العالم باجتماع الأضداد فى الموضع الواحد .

يقول الخياط فى تصوير مذهبه :

" قال إبراهيم : وجدت الحار مضادا للبرد ووجدت الضدين لا يجتمعان فى موضع واحد من ذات أنفسهما فعلمت بوجودى لهما مجتمعين أن لهما جامعا جمعهما وقاهر قهرهما على خلاف شأنهما ، وما جرى عليه القهر والمنع ضعيف وضعفه نفوذه تدبير قاهر فيه دليل على حدوثه وعلى أن محدثا أحدثه ومخترعا اخترعه لا يشبهه لأن حكم ما أشبهه حكمه فى دلالة على الحدث ، فأما جمع من سوى الله بين النار والماء والتراب والهواء فذلك دليل أيضا على حدثهما غير أن محدثهما

(٤٢) الجوينى : د / فوقية حسين محمود ص ١٨٩ نشر الدار القومية .

(٤٣) القاضى عبد الجبار : النظر والمعارف ص ٢٣٠ ، ٣١٦ . وانظر أيضا شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ٥٥ .

ليس هو الإنسان الذى جمعهما لأن الإنسان يجرى عليه من القهر ما يجرى عليهما
فمخترع هذه الأشياء ومخترع الإنسان المشبه لها هو الله الذى لا يشبهه شيء " (١١)
وعلى هذا النحو سار المعتزلة فى استدلالهم على وجود الله ، حيث يركز
استدلالهم على الدعاوى الآتية :

- ١ - إن فى الاجسام معانى هى الاجتماع والإفتراق والحركة والسكون .
 - ٢ - إن هذه المعانى محدثة .
 - ٣ - إن الجسم لا ينفك عنها .
 - ٤ - إن ما لا ينفك عن الحادث يكون حادثا مثلها .
- وهم بعد إثبات حدوث العالم على هذا النحو ينظرون فى إثبات أن كل حادث
لا بد له من محدث .
- فهذه ليست ضرورية ، وهناك من أصحاب المذاهب .. من المعتزلة أنفسهم -
من اعتقد فى كثير من الحوادث أنه لا يحتاج لمحدث كأصحاب الطبائع .
- وإثبات أن المحدث لا بد له من محدث يأخذونه من قياس الغائب على الشاهد
بجامع العلة وهى الحدوث ، وهم يسلكون فى إثبات هذه الدعاوى مسالك عقلية
محضة تتم بالدقة البالغة (١٢) .
- والطريف أنهم فى سياق إثبات دليلهم يجعلون إثبات وجود الله حلقة تالية
لإثبات كونه قادرا عالما ، فالنظر فى الأعراض يكون لإثبات حدوث العالم ، ثم

(٤٤) الانتصار للخطاط ص ٧٥ نشر دار الندوة الإسلامية ١٩٨٨ م .

(٤٥) شرح الاصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٧ .

لإثبات احتياجه إلى محدث ثم لإثبات كون هذا الحدث قادرا ، ثم عالما ، ومن كان كذلك لابد أن يكون موجودا ليصح تعلق القادر بالمقدور ، والعالم بالمعلوم إذ " العدل يحيل التعلق ، فلو كان القديم تعالى معدوما لم يصح كونه قادرا ولا عالما والمعلوم خلاله " (٤٦) .

وبعد هذه التفريعات الصعبة والمسالك القوية نريد أن نبرز وجود الله من خلال الوقوف على بعض مسائل العلم ولا سيما منها التي في أيدي أعداء الله حيث يشهدون بذلك رغما عن أنوفهم استشهادا لما توصلوا إليه من غيبات الذرة وما ورائها التي تشهد لوجود قوة خفية عليا تهيمن وتسيطر على زمام العوالم كلها والحق ما شهدت به الأعداء .

العلم يبرشد إلى وجود الله

وهل هناك طريق أبصر وأهدى من طريق العلم حسبما رأى شرع الله العظيم في قرآنه المجيد (سنريهم آياتنا في الأفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) (٤٧) .

في كل يوم يكشف لنا العلم عن آيات الله في الأنفس وفي الأفاق ويبين أن ما جاء به القرآن الكريم من قضايا وأخبار عن تكوين الإنسان والأكوان هو حق لا ريب فيه وأنه تنزيل من حكيم حميد .

(٤٦) شرح الاصول الخمسة للقاظمي عبد الجبار ص ١٧٧ .

(٤٧) سورة فصلت آية ٥٣ .

وإذا كان العلم قد تقدم هذا العصر وفتح على الكون نوافذ جديدة فإن هذا التقدم لم يفلق الطريق أمام العلماء جميعا فيبعد بهم عن الله ، بل على العكس من ذلك فتح أعينهم على الحقيقة الخالدة فقربهم من الله وعرفهم به فتجلى لهم سبحانه فى عصر العلم .

يقول مترجم كتاب " الله يتجلى فى عصر العلم " فى مقدمة ترجمة الكتاب (إن ما يريده الفرد المثقف فى القرن العشرين عندما يسأل هذا السؤال عن خالق الكون لا يد أن يكون متمشيا مع أساليب ونتائج العلوم التى توصلت إلى أسرار الذرة وغزت الفضاء وكشفت عن سجن الكون وأسراره وظواهره ولا تزال تكشف ما يحير العقول ، أن السائل يريد جوابا يقوم على استخدام المنطق السليم ويدعوه إلى الإيمان بربه إيماننا يقوم على الإقتناع لا على مجرد التسليم .

وهذا هو عين ما جاء فى هذا الكتاب ، فلقد تقدم المشرف على تحرير الكتاب بالسؤال التالى : هل تعتقد فى وجود الله ؟ وكيف دلتك دراستك وبحوثك عليه ؟ وجهه إلى طائفة من العلماء المتخصصين فى شتى فروع العلوم من الكيمياء إلى الفيزياء إلى الأحياء إلى الفلك إلى الرياضيات إلى الطب إلى غير ذلك .

وقد أجاب هؤلاء عن هذا السؤال مبينين الأسباب العلمية التى تدعوهم إلى الإيمان بالله ويشتمل هذا الكتاب على إجابات مصدقة لما يقرأون فى الكتب السماوية التى بين أيديهم ومثبتة لإيمانهم لله تعالى " (٤٨) .

(٤٨) الله يتجلى فى عصر العلم ص ٢ فى المقدمة يتصرف . تأليف نخبة من العلماء الأمريكيين . ترجمة د / الدمرداش عبد المجيد . تعليق د / محمد جمال الدين . نشر الحلوى ط ٣ سنة ١٩٦٨ .

مع مراعاة أن العلماء أجمعوا على أنه لا يجوز مطلقاً أن يخضع القرآن الكريم للتفسير العلمي وفقاً لنظرياته ونتائجه لأن من نظريات العلم ما يتغير ويتطور ولا يثبت على حال ، وإذا اختلفت النظرة العلمية في وقت من الأوقات مع الآية القرآنية السابقة فيرجع ذلك إلى أن العلم الذي يتطور من وقت لآخر لم يصل بعد إلى مستوى مفهوم الآية ، لأن كلام الله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه مصداقاً لقوله تعالى (إن علينا بيانه) أى بالشرح في المستقبل ومع بيان أسرارهِ^(٤٩) .

إن فروع العلم كافة تثبت أن هناك نظاماً ما معجزاً يسود هذا الكون أساسه القوانين والسنن الكونية الثابتة التي لا تتغير ولا تتبدل والتي يعمل العلماء جاهدين على كشفها والإحاطة بها ، وقد بلغت كشفها من الدقة قدراً يمكننا من التنبؤ بالكسوف والخسوف وغيرها من الظواهر قبل وقوعها بمئات السنين ، فمن الذي سن هذه القوانين وأودعها محل ذرة من ذرات الوجود ، بل في كل ما هو دون الذرة عند نشأتها الأولى؟ ومن ذا الذي خلق كل ذلك النظام والتوافق والإنسجام ؟ ومن ذا الذي صمم فأبدع وقدر فأحسن التقدير ؟ هل خلق كل ذلك من غير خالق أم هم الخالقون ؟ أم يسمون كل هذه الأشياء وينسبون لها إلى قوة عليا أو قوة خفية وراء هذا الكون ؟ يمكن القول بأنه النظام والدقة المعبرة عن قدرة القادر وذلك الإبداع الذي نلمسه في الكون حينما اتجهت أبصارنا يدل على أنه القدير وعلى أنه العليم الخبير من وراء كل شيء .

(٤٩) القرآن وأعجازه العلمي : محمد اسماعيل إبراهيم ص ٤٩ نشر دار الفكر العربي .

ونسوق مجموعة من أقوال العلماء حيث يتحدثون معنا بلسان الطبيعة نفسها ..

يقول الدكتور " فيلبس " متعجبا لما قرأ عبارة الفيلسوف " بول " (إن قدرة الله تتجلى فى كل شىء ، وكل شىء يقوم بقدرته) علق عليها قائلا (لقد ظهر الحق فمئذ بدأ الله هذا الكون تتجلى آياته ، وقدرته الخالدة فى كل مايقع عليه الحس أو يحيط به العقل) .

ويقول (إسحق وطسن) : (إن الطبيعة تحمل كتابها المفتوح مسبحة بحمد الله ومقدسة له) (٥٠) .

العلوم الكونية فى القرآن تؤكد عظمة الخالق عند العلماء

عرض القرآن الكريم لكثير من الحقائق الكونية ولكنه عندما يعرض أى قضية من قضايا الكون العلمية لا يعرضها بأساليب البشر باستعمال المقدمات والدلائل والمعادلات واستنباط النتائج وإنما يقدم بالإشارة أو الرمز أو المجاز أو الإستعارة أو بالعبارات التى تومض فى العقل بنور روحى باهر ، إنه سبحانه ينزل آيات قد لا يدرك معناها أو يفهم حقائقها وأسرارها فى وقتها كل المعاصرين لنزولها لأن العلم بقوانين الكون كان محدود الآفاق وقتئذ ، ولكنه سبحانه يعلم أن المستقبل سوف يأتى بشرح لهذه الآيات فى ضوء علوم عصرها ، ومصداق ذلك قوله تعالى

(٥٠) أحمد عز الدين : القرآن يتحدث ص ٣٥٥ ، ٣٥٦ .

(سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) .

وتدل الدلائل على أن العلماء الذين درسوا الآيات الكونية فى القرآن فيما بعد وطبقوها على ما وصل إليه العلم من زمانهم فى الفلك أو الطب أو الطبيعة أو الكيمياء أو الأحياء وغيرها من العلوم وجدوا تطابقا وتوافقا علميا رائعا أكد لهم أن خالق القرآن هو المهيمن المسيطر على الأكوان كلها وأن كتابه الحق الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . ولذلك كان علماء الفلك وعلماء الطب أكثر الناس إيمانا بعظمة الخالق المبدع وأسبقهم إقرارا بألوهيته لما رأوه رأى العين من أن القرآن الكريم الذى نزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم منذ أربعة عشر قرنا من الزمان كان هو نهاية العلم الذى يصلون إليه كلما جد جديد فى بحثهم وقد نزل فى كثير من آيات القرآن إشارات إلى العلوم الكونية وغيرها مما تمكن الإنسان بواسطتها أن يصل إلى معرفة قوانينها وقواعدها ونظرياتها بعد نزول القرآن بعدة قرون ، وكان فضل الله على الناس أن وجه أنظارهم إلى الكون ليدرسوه ويتعرفوا على ما جاء فى الآيات القرآنية عن حقائق عنه ، وقد استطاع أولوا الألباب من العلماء أن يلمسوا الصلة الوثيقة بين ما أوحى به القرآن من قبل وما كشف عنه العلم من بعد وما تأكد من سبق القرآن بأكثر من أربعة عشر قرنا بهذه المعلومات عن الكون وما فيه وأنها فى جوهرها تتفق مع العلم الحديث الصحيح فى معظم نظرياته التى انتهت من إقرارها بعد ثبوتها .

وفيما يلى عرض لنماذج من آيات القرآن الكونية لتكون مثالا حيا يوثق

الصلة بين النص القرآنى والعلوم الحديثة التى تتجلى فيها عظمة الإله .

قال الله تعالى فى سورة يس آية : ٣٩

(والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم) .

وإذا أردنا أن نبسز النظر العلمية حول هذه الآية فإننا يمكن القول بأن الدراسات الفلكية^(٥١) دلت على أن القمر يدور حول نفسه ، وفى نفس الوقت يطوف حول الأرض مرة واحدة فى كل شهر ، ولا يظهر لنا من القمر مدة دورته هذه سوى وجه واحد هو الوجه المواجه للأرض ، أما وجهه الآخر فلم ولن يراه سكان الأرض ، وتعرف دورته هذه بالشهر القمري ، وفى كل يوم نرى القمر بأوجه مختلفة عن التى كانت قبل فى الأمس حتى يتمكن الناس بمعرفة المواقيت وتعبير القرآن بالعرجون القديم الذى لا خضرة فيه ولا ماء ولا حياة هو تشبيه علمى يمثل لنا حالة القمر الواقعية بأنه لا خضرة فيه ولا ماء ولا حياة وقد تحقق ذلك فعلا بعد أن تمكن الإنسان أخيرا من النزول عن سطح القمر والسير فوقه ومشاهدة معالمه ، فسبحان من بيده ملكوت كل شىء وهو على كل شىء قدير .

فهل كل هذا النظام الدقيق والتدابير المحكمة يحدث عبثا واعتباطا وبلا

غاية ؟ كلا إنه تقدير العزيز العليم .

وقال تعالى فى سورة الأنبياء آية : ٣٠ :

(وجعلنا من الماء كل شىء حى أفلا يؤمنون) .

(٥١) الفلكى الدانركى روبر ١٦٧٥ وهو الذى وضع الجدول الزمنى لجميع الكواكب التى تدور حول كوكب المشترى بنفس النظام الذى يدور به القمر حول الأرض . راجع الفيزياء والفلسفة ترجمة جعفر رجب ص ٩١ .

يقرر العلم الحديث فى تفسير هذه الآية الكريمة أن الماء يدخل فى بناء أى جسم حى إذ هو فى الحقيقة قوام حياته ، فالماء فى نظر العلم هو المكون الأصلى فى تركيب مادة الخلية ، والخلية هى وحدة البناء فى كل شىء حى نباتا كان أو حيوانا ، كما أن علم الكيمياء فى أبحاثه الحديثة قد أثبت أن الماء عنصر لازم وفعال فى كل ما يحدث من التحولات والتفاعلات التى تتم داخل الأجسام^(٥٢) .

وقال تعالى فى سورة الحج آية : ٥

(يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر فى الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا) .

وإذا أردنا أن نبرز النظرة العلمية فى هذه الآية فلنتترك الفرصة لعلم الأجنة يحدثنا عن أطوار خلق الجنين ، نراه يقرر فى ذلك الشأن أن العلق ليس بدم جامد ، وإنما هو مجموعة من الخلايا نشأت بطريقة الإنقسام عن البويضة الملقحة التى تمثل الخلية الإنسانية الأولى ، وهى لا تحتوى على خلايا دموية على الإطلاق ، بل أن هذه الخلايا الدموية لا تكون طلائعها إلا حوالى اليوم الثامن عشر من حياة الجنين ، ثم يأتى بعد ذلك دور المضغة التى تأخذ فى التخلق والتشكل ويستمر هذا التطور حتى اليوم الستين من عمر الجنين حيث تظهر الملامح الإنسانية مخلقة فى جسم

(٥٢) راجع القرآن واعجازه العلمى : محمد اسماعيل إبراهيم ص ٨٥ .

الجنين ، وقد يحدث شذوذ فى نمو الجنين كأن يغوص كيانه فى غير المكان الطبيعى من جدار الرحم فلا يتخلق ويموت وهذه هى حالة السقط ، ورغم ما وصل إليه العلم فى عصرنا الحالى من تقدم مذهل وملمس فى البحث لا يزال تخلق الأجنة أمرا محيرا للعلماء لا يستطيعون تفسيره أو تعليله ، ولا يدرون كيف تميزت الخلية الإنسانية وتحولت إلى الأعصاب والعظام والمضلات وأجهزة السمع والبصر وغيرها ، إن هذا هو سر الله الكامن فى قدرته وإبداعه لأنه على كل شىء قدير ، ولا يحيط أحد بشىء من علمه ، سبحانه تجلت عظمته فى كل جنبات الكون وأعطى كل شىء خلقه .

وأحب أن أختتم كلمتى هذه وأنا بصدد هذه الكثرة من الآيات التى تحدثت عن آثار الله الكونية المليئة بالشواهد الفعلية على قدرته وعظمته بقوله تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد فى السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون)^(٥٣) .

أسماء الله تعالى

قرر القرآن الكريم أن الله تعالى له الأسماء الحسنی ، وأمرنا أن ندعوه بها ، قال تعالى (ولله الأسماء الحسنی فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون)^(٥٤) .

وقال الله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنی)^(٥٥) .

وقال تعالى (الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنی)^(٥٦) .

وقال تعالى (هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنی يسبح له مافى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم)^(٥٧) .

وفى السنة : عن همام بن منبه عن أبى هريرة - رضى الله عنه - أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : أن لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا من أحصاها دخل الجنة^(٥٨) .

ويرى البيهقى أنه ليس فى قول النبى صلى الله عليه وسلم تسعة وتسعين اسما نفى غيرها وإنما وقع بذكرها ، لأنها أشهر الأسماء وأبينها ، إذ أنه فى رواية سفيان « من حفظها » وذلك يدل على أن المراد بقوله صلى الله عليه وسلم من

(٥٤) سورة الأعراف آية : ١٨٧ .

(٥٥) سورة الاسراء : ١١٠ .

(٥٦) سورة طه آية : ٨ .

(٥٧) سورة الحشر : ٢٤ .

(٥٨) صحيح مسلم . كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار . باب فى أسماء الله تعالى .

أحصاها من عددها^(٥٩) .

وقد ذهب المتكلمون من أهل السنة إلى أن أسماء الله توقيفية أى أنها مأخوذة من الشرع ، وليس للعقل والقياس مدخل فى إطلاقها على الله تعالى ، فلا يجوز إطلاق إسم على الله تعالى الا ما ورد به الشرع فى القرآن الكريم والسنة النبوية ، أو أجمعت عليه الأمة فقد قال أبو الحسن الأشعرى « لا يجوز أن نسمى الله تعالى باسم لم يسم به نفسه ولا سماه به رسوله ولا أجمع المسلمون عليه ، ولا على معناه »^(٦٠) .

وقد صرح ابن القيم الجوزية بأنه لا يجوز إطلاق إسم على الله تعالى أو صفة لم يرد بها الشرع أو إذن منه حتى ولو كانت بمعنى ما ورد فى الشرع نراه يقول « ونقول وهو الحكيم ولا نقول هو العاقل ونقول هو خليل إبراهيم ولا نقول هو صديق إبراهيم وإن كان المعنى واحد ، لأننا لا نسميه ولا نصفه ، ولا نطلق عليه إلا بما سمي به نفسه »^(٦١) .

وكذلك صرح ابن قيم الجوزية بأنه لا يجوز لنا أن نشق له تعالى من كل فعل من أفعاله إسمًا وإنما نطلق عليه سبحانه وتعالى الأسماء التى وردت فى الشرع فقط وهو يقول « ويدخل فى أسمائه الواجد دون الموجد وهو بمعنى الوجد والغنى وهو ضد الفاقد ، فإن الموجد صنعة فعل وهو معطى الوجود ، كالمحى معطى الحياة وهذا

(٥٩) البيهقى : الاسماء والصفات ص ٦ مطبعة السعادة بمصر .

(٦٠) اللمع للأشعرى ص ٢٤ تحقيق حمودة غرابية .

(٦١) اجتماع الجيوش الاسلامية . ابن القيم ص ٥٧ .

الفعل لم يجرىء إطلاقه فى أفعال الله تعالى لا فى الكتاب ولا فى السنة ، فلا يعرف إطلاق أوجد كذا وكذا ، وإنما الذى جاء خلقه وبرأه وصوره وأعطاه ونحو ذلك .

فلما لم يكن يستعمل فعله لم يجرىء إسم الفاعل منه فى أسمائه الحسنى ، فإن الفعل أوسع من الإسم : ولهذا أطلق على نفسه أفعالا لم يتسم منها بأسماء الفاعل ، كأراد وشاء وأحدث ولم يسم المرید والشائى والمحدث . كما لم يسم نفسه بالصانع والفاعل والمتقن وغير ذلك من الأسماء التى أطلق أفعالها على نفسه . فباب الأفعال أوسع من باب الأسماء ، وقد أخطأ أشد الخطأ من اشتق له من كل فعل اسما وبلغ بأسمائه زيادة على الألف فسماه الماكر والمخادع والقاتن والكائد .

الفصل الخامس

صفات الله تعالى

صفات الله تعالى

أولاً : معنى الصفة

الصفة كما يعرفها المبرجاني أنها الأسم الدال على بعض أحوال الذات وذلك نحو طويل وقصير وعادل وغيرها^(١) .

ولكن هل الصفة مجرد إطلاق الاسم أى لها معنى مجازى فحسب ، أم أن لها معنى حقيقى ؟

ولقد اختلفت المواقف فى ذلك ، فموقف الأشاعرة كما يوضحه الباقلانى بأن الصفة هى الشئ الذى يوجد بالموصوف أو يكون له ويكسبه الوصف الذى هو النعت الذى يصدر عن الصفة^(٢) .

فهى بذلك لها معنى حقيقى ، أما المعتزلة فالصفة عندهم هى مجرد وصف الوصف وأنها تعنى نفى الضد^(٣) .

أما موقف الماتريدى فيعارض موقف المعتزلة بمثلا فى رأى الكعبى الذى يقول إن الصفة هى وصف الوصف .

ويقول الماتريدى : أنه لو كانت الصفة فى الحقيقة وصف الوصف ليبطل قول الخلق بأن الخلق أعيان وصفات ويبطل القول فى الاجتماع أو الحركة أو السكون التى لا تخلو الأء يان عنها فى إثبات حديها ، إذ هى تخلو من وصف واصف لها ، أى أن

(١) التعريفات للمبرجاني ص ٩٠ .

(٢) الباقلانى : التمهيد ص ٢١٣ .

(٣) الماتريدى : التوحيد ص ٥٦ وشرح الاصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ١٨٢ .

الأعيان قد تخلو من الوصف ومع ذلك فإن لها صفات ثابتة وهذا يثبت أن الصفات ليست مجرد وصف الواصف ويلزم أن الصفات غير الوصف^(٤) .

الموقف من إثبات الصفات ونفيها

أختلفت المواقف في إثبات صفات الله تعالى أو نفيها ونعرض بإيجاز موقف كل من النافين والمثبتين ، فلقد امتنع جهم بن صفوان عن وصف الله تعالى بأى شىء وقال لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على غيره كشىء وموجود وحى وعالم ومريد ونحو ذلك ووصفه بأنه قادر وموجد وفاعل وخالق وميت لأن هذه الأوصاف مختصة به وحده^(٥) .

والمعتزلة يقولون بنفى وجود صفات قديمة ، لأن إثبات الصفات القديمة لله تعالى : هو إيجاد قدماء مع الله ، فالعلاف يقول : إن علم البارئ سبحانه هو هو وكذلك قدرته وسمعه وبصره وحكمته وكذلك قوله فى سائر صفات ذاته . وقال النظام : إن قولى عالم قادر سميع بصير إنما هو إيجاب التسمية ونفى المضاد .

وقال الجبائى : أن الله عالم لنفسه وقادر لنفسه . وقال أبو هاشم : أن الله عالم لكونه على حال ، قادر لكونه على حال ، وزعم أن الأحوال لا موجودة ولا معدومة ، كذلك ذهب الشيعة إلى نفي الصفات

(٤) المائىدى : التوحيد ص ٥٦ .

(٥) البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٢١١ .

والأسماء ، وأيضاً الباطنية قالوا إننا لا نقول هو موجود ولا موجود ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز ، وكذلك فى سائر الصفات لأنه ليس له إسم ذاتى والله غير موصوف ولا محدود ولا فى مكان وتوهموا أن هذا المقدار تمجيد لله عز وجل وتعظيم له ^(٦) .

ويوضح الفارابى موقف الفلاسفة الإسلاميين بأن واجب الوجود واحد بذاته من كل وجه فلا صفة ولا حال ولا اعتبار ، فهو عقل بالفعل ومعقول بجوهره واحد غير منقسم وليس عليه بذاته شيئاً سوى جوهره ^(٧) .

وواضح تأثر الفارابى فى ذلك برأى أرسطو فى المحرك الأول وأنه واحد بسيط لا تركيب فى ذاته ، وهو مختار بذاته كامل بذاته ، عاقل بذاته ، وهو العقل والعاقل عالم بذاته .

ولقد ربط الأشعرى بين رأى العلاق وأرسطو ، وتأثر العلاق بأرسطو فى ذلك . فقال الأشعرى : « ذلك أن أرسطوطاليس قال فى بعض كتبه أن البارى علم كله ، قدره كله ، سمع كله ، بصر كله ، فحسن اللفظ عند نفسه ، وقال علم هو هو ، وقدره هو هو ^(٨) .

أما عن موقف المثبتين للصفات فيذكر الشهرستانى أن أهل السلف والأشعرية يقولون : إن البارى تعالى عالم بعلم قادر بقدره ، حى بحياة ، سميع بسمع ، بصير

(٦) انظر الشهرستانى : الملل والنحل ٢ / ٢٩ ، ٣٠ .

(٧) الفارابى : آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٩ ، ١٠ .

(٨) الأشعرى : مقالات الإسلاميين ٢ / ١٧٨ .

ببصر ، مرید بإرادة ، متكلم بكلام ، باق ببقاء ، وهذه الصفات زائدة على ذاتة ، وحقيقة الإلهية هي أن تكون ذات أزلية موصوفة بتلك الصفات ^(٩) .

ويثبت الصفات الكرامية فيقولون : أن الله تعالى لم يزل موصوفاً بأسمائه المشتقة من أفعاله عند أهل اللغة ، مع استحالة وجود الأفعال في الأزل ، فزعموا أنه لم يزل خالقاً ورازقاً ومنعماً من غير وجود رزق ونعمة منه وزعموا أنه لم يزل خالقاً بخالقية فيه قالوا إن خالقيته قدرته على الخلق .

والصرفية كما يذكر عنهم الكلاباذي أجمعوا على أن لله صفات على الحقيقة هو بها موصوف من العلم والقدرة وليس معنى إثباتها أنه محتاج إليها لكن معناها نفى أضدادها وإثباتها في أنفسها وأنها قائمة به وليس معنى العلم نفى الجهل فقط ولكن إثبات العلم ^(١٠) .

أما إذا ما أردنا أن نوضح موقف أبو منصور الماتريدي نراه يعارض بشدة القول بنفي الصفات ويهدم الأساس الذي اعتمد عليه أصحابه وهو أن الإثبات يؤدي إلى التشبيه ووجود قدماء مع الله ويدحض الماتريدي هذا القول مبيناً أن إثبات الصفات دليله السمع وهو ما جاء به القرآن وسائر الكتب السماوية وما ذكره الرسل والقول بنفيها على أساس أنها توجب التشبيه تعطيل إذ أن إثبات الإسم لا يعنى التشابه بينه وبين المسمى والله مسمى بما سمى به نفسه موصوف بما وصف به نفسه ^(١١) .

(٩) انظر : اللمع للاشمري تحقيق د / حمودة غرابة ص ٢٦ ، ٢٧ .

(١٠) الكلاباذي : التعريف للمذهب أهل التصوف ص ٣٥ ، ٣٦ .

(١١) الماتريدي : التوحيد ص ٤٤ .

ويدلل الماتريدي على أن إثبات الصفات والأسماء لا يعنى التشابه لاختلاف ما فى الخلق عنه فوجوده مخالف لوجود الخلق وأزليته مخالفة لحدوث الخلق . ويركز الماتريدي على إثبات المغايرة لصفات الله عن صفات المخلوقين وليس لصفة الله كيف ولا يجوز السؤال عن كيفية صفاته لأن السؤال عن الكيفية يحتمل وجهين :

أحدهما : طلب المثال له بمعنى أن يكون مثلاً لشيء من الأشياء والله واحد بهجل عن الأشياء .

والثانى : يحتمل كيف صفته ؟ فجوابه مثل الأول أنه ليس لصفة كيف إذ هو طلب المثال وهو يتعالى عن الشبه بالذات والصفة ^(١٢) .

ويقول الماتريدي أنه لا يعنى اشتراك الله والمخلوقين فى التسمية بالصفة ونوع التشابه بينهما وذلك لأن معنى التشابه لا يرجع إلى مجرد اللفظ بل أن التشابه يكون بين الذاتين والفعلين وهذا هو التشابه الذى نقدره فى أوها منا ، ليس عن قول اللسان نقدر التشابه والأسماء والصفات غير ذلك المعنى فلا تحقق التشابه ، واقد ذهب الماتريدي إلى أن الجوهران يتمثلان بمعنى يقوم بهما والمتمثلان من الأعراض يتمثلان بمعنى يرجع إلى ذاتهما وهذا يرجع كما سبق القول إلى أن التشابه يقع بين الذاتين والفعلين والله يتعالى عن الاشتراك فى الذات أو الفعل ، كذا لم يكن فى إثبات الصفات لله تشابه بينه وبين المخلوقين .

ويلاحظ الماتريدي أن قوما ظنوا خطأ أن الوصف والتسمية يوجبان التشابه فأنكروا أن يكون لله صفة ذاتية يوصف بها أو اسم ذاتي يعرف به وظنوا أن ذلك يوجب التشابه ، إذ له إسم كما كان لغيره . وقالوا : وإذا لم يجز أن يكون له موافقة في شيء من جملة الخلق ، كان أدلة تحقيق الموافقة بالاسم الذي لكل شيء أخرى ، ويرد عليهم الماتريدي مبينا منهجه في إثبات الصفات ، وأنها لا تعنى التشبيه جامعا في ذلك المنهج بين طريقة التشبيه والتنزيه ، والنفي والإثبات إذ أن الأصل عنده أن لله أسماء ذاتية يسمى بها نحو قوله الرحمن ، وصفات ذاتية يوصف بها نحو العلم بالأشياء ، والقدرة عليها ، لكن الوصف له منا ، إنما هو ما يحتمله وسعنا وتبلغه عبارتنا بالضرورة ، إذ سبيل ذلك إنما هو عن المعروف في الشاهد ، أي أنها وسيلة لعبارتنا عما يقرب في أفهامنا لا على أنها في الحقيقة أسماؤه ، وذلك يوجب التشابه في القول ولو احتمل وسعنا التسمية بما لا يسمى به غيرنا تسميه ، لكنه إذا كان الشاهد دليلا وبه يجب معرفته فمته قدر إسمه على ما يقرب من الفهم بما يريد به ، وإن كان الله يتعالى عن أن يكون له مثال أو شبهه ، ولذلك قرن إسمه بحرف النفي ليتعالى عن معاني الشبه ، وهذا معنى أن التوحيد إثبات ذات ضمن نفي ونفيا ضمن إثبات ، والنفي ضرورة لنفي المفهوم له من الشاهد مثل القول عالم لا كالعلماء ^(١٣) .

والنفي بذلك عند الماتريدي لا يعنى نفي الصفة ، بل نفي التشابه بين صفات الله وصفات المخلوقين ، إذ أن معنى النفي عنده أن يرفع المنفى عن الوهم والعقل ،

(١٣) الماتريدي : التوحيد ص ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ .

وإذا ارتفع ذلك لم يقدره والمقصود به نفى التشابه الذى يعنى عنده الوقوع تحت قدر جوهر أو صفة أو حد ، لذلك بطل معنى التشابه فى حق الله تعالى ، والتشابه الواقع إنما هو تشابه فى القول ، وهذا لا يعنى تشابه بين الله والخلق ، فالما تتردى بذلك يرى أن النفى المطلق يؤدى إلى التعطيل ، والإثبات المطلق يؤدى إلى التشبيه وآثر القول بالطريقة التى تجمع بين التشبيه والتنزيه ، وهى توافق المنهج القرآنى فى إثبات الصفات التى قد يوحى ظاهرها بالتشبيه مع إثبات أن الله ليس كمثله شئ .

ولقد اتهم كل من مثبتى الصفات ونفاتها الآخر بتقصه للتوحيد فالمثبتون اتهموا النفاة بالتعطيل ، ويوجه الأشعرى هذه التهمة إلى الجهمية والمعتزلة بأنهم يزعمون أن الله عز وجل لا علم له ولا قدرة ، ومنعهم خوف السيف من إظهار ذلك ، فأتوا بمعناه لأنهم إذا قالوا لا علم لله ولا قدرة له ، فقد قالوا أنه ليس بعالم ولا قادر ، ووجب ذلك عليهم^(١٤) .

واتهم النفاة للصفات أن قولهم بإثبات الصفات يفضى إلى القول بتعدد الألوهة وهو ممتنع ، إذ على قولهم يوجد معه قدماء فى الأزل وأيضاً فإن الله تعالى كفر النصارى بإثباتهم الأقانيم الثلاثة وهى الذات والعلم والحياة ، فمن أثبت له ذلك وزيادة كان أولى بالتكفير ولا يخفى ما فى هذه المواقف من مغالاة وبعد عن الحقيقة .

(١٤) الإهانة عن صول الديانة للأشعرى ص ٤١ ، ٤٢ .

علاقة الصفات بالذات

لم يقصر المتكلمون بحثهم فى إثبات الصفات أو نفيها ، بل دعاهم الفضول العقلى إلى البحث فى علاقة صفاته تعالى بذاته ، فهل الصفات هى الذات أم شيئاً آخر سوى الذات ؟

قال المثبتون للصفات أن هذه الصفات زائدة على ذاته سبحانه وهى صفات أزلية ومعان قائمة بذاته ، لكنها ليست هى الذات ، ولا هى غير الذات وعبروا عن ذلك بقولهم لا هى هو ولا هى غيره ^(١) .

وقال نفاة الصفات أن الصفات ليست شيئاً سوى الذات ، فهى عين الذات أو أحوال الذات .

ولقد أثار قول المثبتين أن الصفات لا هى الذات ولا هى غير الذات ، اعتراض المعتزلة لأن الشئ إذا استحال أن يقال أنه ليس هو الآخر فيجب أن يكون هو لأنه لا واسطة بين هذين كما لا واسطة بين الوجود والعدم والحدوث والقدم .

ويحاول المثبتون تفسير قولهم لعبارة الصفات ليست هى الذات ولا هى غير الذات ، فيذكر الغزالي أن معناها أننا إذا قلنا الله تعالى فقد دللنا به على الذات مع الصفات لا على الذات بمجرد إذ اسم الله تعالى لا يصدق على ذات - أى ذات أخرى - كما لا يقال الفقه غير الفقيه ، ويد زيد غير زيد ، لأن البعض الداخل فى الاسم لا يكون عين الداخل فى الاسم ، ولا خارج عنه ، فيد زيد ليس هو زيد ،

ولا هي غير زيد ، وهكذا كل بعض فليس غير الكل ، ولا هو بعينه الكل ^(١٦) .
أما على القارىء فيفسر هذه العبارة معتمدا على التفرقة بين الوجود الذهني
والوجود العيني فيقول أنها لا هو بحسب المفهوم الذهني ولا غيره بحسب الوجود
الخارجي ، فان مفهوم الصفات غير مفهوم الذات ، إلا أنها لا تغايرها باعتبار
ظهورها في الكائنات .

أما بالنسبة لموقف الماتريدي ، فقد سبق الإشارة إلى معارضته للمعتزلة
لنفيهم الصفات وقولهم بنفي الصفات ، يعني أنها ليست شيئا سوى الذات وليس
لها معنى زائد على الذات ، والماتريدي يرى أنه إذا نفينا عنه تعالى الصفات لم
يجز القول بإثبات الذات إذ أنه لا سبيل إلى إثبات غير تحقيق الصفات ^(١٧) .

(١٦) الاقتصاد في الالتماد للفرزالي ص ١٥٥ .

(١٧) الماتريدي : التوحيد ص ١٢٩ - ١٣٠ .

اقسام الصفات

قسم علماء الكلام الصفات إلى :

(١) صفة نفسية : وهى تلك الصفة التى لا تتصور ذاته تعالى بدونها وهى الوجود ، إذ أن الوجود نفس الذات ، ولا تقتضى الذات فى وجودها معنى زائد عليها ، ويقصدون بذلك أن الوجود صفة لازمة للذات أزلا وأبدا ووجودها من ذات الحق لا من أمر خارج عنه وإلا احتاج إلى من يمنحه الوجود فيكون الحق مفتقرا إلى موجد ، والموجد الثانى محتاج إلى ثالث ، ويلزم عن ذلك الدور والتسلسل وكلاهما باطل ^(١٨) .

(٢) صفات سلبية : وهى تلك الصفات التى تسلب نقصا لا يليق به عز وجل ، وذلك مثل القدم إذ هو سلب أولية الوجود ، والبقاء إذ هو سلب آخرية الوجود ، أى سلب انتهاء الوجود والوحدانية إذ معناها عدم وجود إله آخر مع الله تعالى ، والمخالفة للحوادث أى عدم مماثلة الله تعالى لشيء من المخلوقات والقيام بالنفس .

(٣) صفات أفعال : وهى تلك الصفات التى تشتق من أفعاله سبحانه لأنه تعالى خالق رازق ، محى ، ميمت ، فله الخلق والرزق والإحياء والإماتة . وهذه الصفات التى قبلها لا تقتضى معنى زائد على ذاته وقائم به سبحانه ، إذ أن النوع الأول هو نفس الذات ، والنوع الثانى سلب شيء عن الذات ، والنوع الثالث

(١٨) الدور : هو توقف الشيء على ما توقف عليه .

أما التسلسل ترتب أمور غير متناهية بعضها على بعض .

يفيد صدور شيء عن الذات ، دون أن يضيف إلى الذات الإلهية معنى زائدا عليها قائما بها .

(٤) صفات المعانى والمعنوية

صفات المعانى : وهى صفات وجودية قديمة قائمة بذاتة تعالى وهى القدرة والارادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام .

والصفات المعنوية : وهى الحال الثابتة للذات مادامت الذات معللة تلك الحال بعللة ، وهى الكون قادرا ، والكون مريدا ، والكون عالما والكون حيا ، والكون سميعا ..

وهذه الصفات أحوال أى ليست موجودة ولا معدومة ، وإنما هى وسط بين الموجود والمعدوم ، وهى ثابتة للذات مدة دوام وجود الذات ، وثباتها متوقف على ثابت المعانى ، فمثلا الكون قادرا يتوقف ثباته للذات على وجود القدرة وكذلك لكون عالما ... وهكذا .

وإذا ما أردنا أن نتعرض لكل صفة من الصفات بالتعريف والشرح فمن الممكن أن نبدأ بالصفات السلبية حيث قد تبين شرح صفة الوجود فى بداية هذا الحديث .

فمن آتصفت بالسلبية صفة الوجدانية

ومعناها : عدم التعدد . وإذا كان المتكلمون يرون أن لله ذاتا وصفاتا وأفعالا ، وهو متصف بالوحدة فى كل هذه الأنحاء ، فما معنى الوحدة فى كل ؟ إن الوحدة فى الذات معناها أن الله تعالى ليست ذاته مركبة من أجزاء . وليست هناك ذات

أو ذوات أخرى تشبه ذاته تعالى .

والوحده فى الصفات معناها : أنه تعالى ليس له صفتان فأكثر من نوع واحد كقدرتين وإرادتين مثلا ، وليس لغيره تعالى صفة تشبه صفته تعالى . أما الوحده فى الأفعال فمعناها أنه تعالى ليس لغيره فعل يشبه فعله . ومن الصفات السلبية أيضا : القدم .

من الثابت بالدليل أن العالم كله ، أرضه وما عليها ، وسماؤه وما فيها حادث ومخلوق ، وإنه محتاج إلى محدث وخالق ، وخالق هذا العالم ومحدثه هو الله عز وجل . وإذا كان ذلك كذلك فالله تعالى يجب أن يكون قديما وقد ثبت ذلك بالعقل والنقل .

ويطلق القدم عند اللغويين والمتكلمين بإزاء معنيين .

فعند اللغويين يطلق على توالى أزمنة على وجود الشيء ، فالقديم هو ما توالى على وجوده الأزمنة وكر عليه الليل والنهار ، ومنه قوله تعالى (كالمرجون القديم) (يس : ٣٩) أى مثل سباطة البلح التى تعاقبت عليها الأزمنة حتى اعوجت واصفرت ، وبهذا يقال أساس قديم وبناء قديم .

وإطلاق القدم بهذا المعنى مستحيل فى حق الله تعالى « لأن وجوده تعالى ليس زمانيا ، ووجوده لم يتغير بالزمان كالحوادث إذ لا يقال أن وجوده منذ ألف سنة مثلا ، إذ أن وجوده قبل الزمان ومع الزمان وبعد الزمان . والزمان من صفات المحدث فلو كان وجوده تعالى زمانيا لكان حادثا ضرورة ^(١٩) .

(١٩) شرح السنوسية الكبرى ص ١٢١ ، ١٢٢ .

ويطلق القدم عند المتكلمين على عدم أولية الوجود . فالقديم هو مالا أول لوجوده ، أى أن وجوده أزلى لا بداية له ، ولم يسبقه عدم والقدم بهذا المعنى هو الثابت لله عز وجل .

والدليل العقلى على وجوب القدم بهذا المعنى أنه لو لم يكن قديما لكان حادثا ، إذ لا واسطة بين القدم والحادث فى حق كل موجود لكن كونه تعالى حادثا محال . إذ لو كان حادثا لاحتاج إلى محدث واحتياجه إلى محدث باطل ، لأنه يؤدى إلى الدور إن كان محدثه الأول الذى كان أثرا له ، أو التسلسل ان كان غيره ، والدور والتسلسل باطلان ، وإذن فهو تعالى لا يحتاج إلى محدث ، وليس حادثا وإنما هو تعالى قديم أزلى .

وأما الدليل النقلى فمن القرآن الكريم ، قوله تعالى (هو الأول والآخر) (سورة الحديد آية : ٣) فهو تعالى قبل كل شيء بلا ابتداء ، لأنه سبب كل شيء وهو تعالى آخر كل شيء بلا انتهاء .

وفى الحديث النبوى الشريف " كان الله ولا شيء معه " أى كان الله تعالى فى الأزل ولا شيء معه فى الأزل .

ومن الصفات السلبية صفة البقاء

البقاء صفة سلبية ومعناها عدم آخرية الوجود لله تعالى فلا يكون فانيا ولا يقبل المدم فكما أنه تعالى أزلى فهو أبدى باق لا انتهاء لوجوده .

وقد ثبت بالدليل النقلى والعقلى وجوب البقاء لله تعالى ، فمن القرآن قوله

تعالى (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) (الرحمن : ٢٧) .

أما الدليل العقلي على وجوب صفة البقاء بهذا المعنى - أى سلب العدم اللاحق - أنه لو قدر لحوق العدم له - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا - لكانت ذاته العلية تقبل الوجود والعدم لغرض اتصافه تعالى بهما ، ولكن قبوله جلا وعلى للعدم محال إذ لو قبله لكان هو والوجود بالنسبة إلى ذاته سيان ، فيلزم افتقار وجوده إلى موجد يرجعه على العدم الجائز فيكون حادثا ، كيف وقد ثبت بالبرهان القطعى وجوب قدمه وما وجب قدمه استحالة عدمه .

ومن الصفات السلبية المخالفة للحوادث

ومعناها : أن الله تعالى مخالف للحوادث فليس فى جهة ولا مكان وليس جوهر .
بمعنى أنه متحيز وليس عرضا قائما بغيره ، لأن الخالق عز وجل لو كان فى جهة أو مكان لزم قدم الجهة والمكان .

ومذهب أهل الحق كما يقرر الشهرستاني أن الله سبحانه لا يشبه شيئا من المخلوقات ، ولا يشبهه شيء منها بوجه من الوجوه المشابهة والمماثلة (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) (سورة الشورى آية رقم : ١١) .

فليس البارى سبحانه بجوهر ولا عرض ولا جسم .. لأنه تعالى لو كان مماثلا للحوادث لكان حادثا مثلها لكنه تعالى قديم ، إذن فهو غير مماثل للحوادث .
على أن هناك نصوصا من القرآن ومن السنة النبوية يؤهم ظاهرها مماثلة الحوادث وهذه نماذج منها :

(١) وما يضيف الرجعة إلى الله تعالى قوله (ويبقى وجه ربك) (سورة الرحمن آية : ٢٧) وقوله (كل شيء هالك إلا وجهه) (سورة القصص : ٨٨) .

(٢) وما يضيف اليد والاصبع قوله تعالى (بل يدها مبسوطتان) (سورة المائدة آية : ٦٤) .

وقوله تعالى (يد الله فوق أيديهم) (سورة الفتح : ١٠) ... إلى آخر الآيات .

(٣) وما يضيف الجهة قوله تعالى (يخافون ربهم من فوقهم) سورة النحل : ٥٠ .

(٤) وما يضيف الاستواء قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) سورة طه : ٥ .

في هذه النصوص وأمثالها من كل ما يورثهم ظاهره مشابهة الله تعالى للحوادث انقسم المتكلمون إلى فرقتين :

الفرقة الأولى : المشبهة : وهم الذين قسموا بحرفية النص وظاهره .

الفرقة الثانية : وهم المنزهة الذين نفوا عن الله المماثلة والمشابهة وهم بذلك قد استبعدوا نسبة المعنى الظاهر أو الحرفي للنص إلا أنهم اختلفوا بعد ذلك حول تحديد المعنى المراد .

وآخر صفة القيام بالنفس

والقيام بالنفس معناها أن الله غير محتاج إلى محل يقوم به سواء كان المحل هذا مكاناً أو جِـهـراً ، لأن الإحتياج أمارة الحدوث وقد ثبت أن الله قديم لا أول لوجوده ، وأيضاً لو كان الله عز وجل قائماً بالجواهر لكان صفة ولو كان صفة فكيف تقوم به الصفات ؟

صفات المعاني

ذهب المتكلمون إلى أن هناك صفات وجبت لله تعالى عن طريق العقل وثبتت عن طريق الشرع فوجب الإيمان بها .

وهذه الصفات هي : العلم والإرادة والقدرة والحياة والسمع والبصر والكلام .

وقد احتجوا على وجوب هذه الصفات لله تعالى من وجهين :

أحدهما : دلالة الفعل .

والثاني : نفى النقائص عنه تعالى .

أما صفاته التي دلت عليها أفعاله تعالى فهي : العلم والإرادة والقدرة .

لأن وقوع الفعل منه دليل على قدرته ، فقد خلق العالم ولا يمكن أن يتم ذلك إلا إذا كان قادرا .

وكذلك ترتيب أفعاله دليل علمه ، فقد خلق الله تعالى العالم مرتبا وعلى

أحسن ما يكون من النظام ، وفاعل هذا لا بد أن يكون عالما . وكذلك اختصاص الله

تعالى العالم بالوجود بدل العدم وعلى شكل معين دون آخر فلا بد أن يكون مريدا ،

إذ أن الإرادة صفة من شأنها تخصيص الشيء ببعض ما يجوز عليه .

وأما وجوب صفة الحياة له تعالى ، فلأنها شرط في ثبوت هذه الصفات إذ

بدون الحياة لا تثبت هذه الصفات فهي شرط علمه وإرادته وقدرته وأما صفاته

الواجبة لنفي النقائص عنه تعالى فهي السمع والبصر والكلام وهي لنفي الصمم

والعمى والخرس (البكم)^(٢٠) .

(٢٠) انظر البغدادي : صول الدين ص ٧٨ ، ٧٩ الطبعة الأولى ١٩٢٨ .

يقول صاحب التبصير في الدين : « إن صانع العالم حي ، قادر ، عالم ، مريد ، متكلم ، سميع ، بصير ، لأن من لم يكن موصوفا بهذه الصفات كان موصوفا بأضدادها ، وأضدادها نقائص وأفات تمنع صحة الفعل ، فصحت ثبوت هذه الصفات له من وجهين : أحدهما : دلالة الفعل . والثاني : نفى النقائص » (١) .

هذه هي صفات الكمال لله تعالى تحدثنا عنها إجمالاً وإن شاء الله تعالى سنتناولها بالشرح والتفصيل :

(١) العلم

ورد في القرآن الكريم وصف الله تعالى بالعلم الشامل لكل شيء فهو تعالى يعلم السر والنجوى ويعلم ما في الصدور والأرحام ، ويعلم ما في السموات والأرض ويعلم ما كان وما يكون وما سيكون ، قال تعالى (يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها) سورة سبأ : ٢ .

وقال تعالى (يعلم ما في السموات والأرض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بأيات الصدور) (سورة التغابن آية : ٤) .

وقال تعالى (ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ، ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ، ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم) المجادلة : ٧ .

(١) الاسراييلي : التبصير في الدين ص ٩٩ مطبعة الانوار سنة ١٩٤٠ .

وقال تعالى (وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه) سورة فصلت : ٤٧ .
فالله تعالى عالم بكل شيء وعلمه محيط بكل كبيرة وصغيرة في هذا الكون
لا يعزب عن علمه مثقال ذرة ولا يحدث شيء إلا وقد علمه سبحانه فهو تعالى يعلم
ما يجب وجوده وما يجوز وجوده وما يستحيل وجوده وصفة العلم هذه يرفها علماء
الكلام بأنها صفة وجودية أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بجميع الواجبات
والجائزات والمستحيلات تتعلق انكشاف واحاطة دون سبق خفاء أو جهل^(٢٢) .
وقيل : « إنه صفة قديمة ثبوتية ينكشف بها المعلوم انكشافا تاما لا يحتمل
النقيض ، يتعلق بجميع الموجودات من الواجبات والجائزات والمستحيلات » .
وقد وجبت هذه الصفة لله تعالى عن طريق العقل أيضا وذلك أن هذا العالم
كله أرضه وسماؤه وما فيهما وما بينهما على أحسن ما يكون من النظام والعناية ،
وهذا يدل - بلا ريب - على أنه حدث من خالق أحاط بعلمه بكل شيء وصدق قول
الله حيث يقول (وأسرؤا قولكم أو أجهروا به إنه عليم بذات الصدور ألا يعلم من
خلق وهو اللطيف الخبير) (سورة الملك : ١٣ ، ١٤) .
وتعلق العلم بجميع الواجبات والمستحيلات والممكنات هو تعلق تنجيزي قديم
وليس للعلم تنجيزي حادث ، يعنى ليس لعلم الله تعلق حادث بحدوث الكائنات
والا لزم أنه لم يكن عالما فعلم .

(٢٢) انظر حاشية الصاوى ص ٧١ .

(٢) الإرادة

ورد في القرآن الكريم والسنة وصف الله تعالى بأنه يريد ويفعل ما يشاء .
قال تعالى (ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد) (سورة البقرة :
٢٥٣) .

وقال تعالى (إن ربك فعال لما يريد) سورة هود : ١٧٠ .
وقال الله تعالى (ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء) (سورة إبراهيم : ٢٧)
وقال تعالى (إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) (سورة يس آية :
٢٨) .

وفي السنة عن أبي هريرة - رضى الله عنه - قال رسول الله « لا يقول
أحدكم اللهم اغفر لي إن شئت ، وارحمني إن شئت وارزقني إن شئت ولبعزم مسألته
أنه يفعل ما يشاء لا مكره له » (٣٣) .

فإرادة الله تعالى لا معقب عليها وهو سبحانه يخلق ما يشاء ويختار وليس
لأحد من خلقه الخيرة في شيء أراد الله عليهم الحكيم .

وقد عرف المتكلمون الإرادة الإلهية بأنها : صفة وجودية أزلية قائمة بذاته
تعالى تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه من الأمور المتعاقبة .

فقولهم تخصص الممكن يعني أن تلك الصفة قادرة على هذا التخصص في
الأول ويسمى بالتعلق الصلوحى القديم كما أنها خصصته فعلا قبل إيجادها . ثم

(٣٣) صحيح البخارى ، كتاب التوحيد .

وجد بالقدرة على الحالة التي علمه الحق عليها وخصصته الإرادة بها ويسمى هذا التعلق بالتنجيزي القديم وإذا ما أردنا أن نوضح الفرق بين الصلوحى القديم والتنجيزي القديم ، نرى الصلوحى القديم هو تعلقها فى الأزل بتخصيص بعض الممكنات بعضها على بعض ، أما التنجيزي القديم هو تخصيص الإرادة فى الأزل كل ممكن ببعض ما يجوز عليه بدل البعض الآخر .

وليس للإرادة تعلق تنجيزي حادث حين وقوع الفعل ، وتستطيع أن تعلم هذا بوضوح إذا ركزت نظرك على أن إرادة الله صالحة أزلا على التخصيص الممكن وهو ما نسميه بالصلوحى القديم ثم إنها خصصته فعلا قبل وجوده ، لأنه لا يعقل أن توجد قبل التخصيص فقد خصصته ثم أوجده الله بالقدرة على النحر المخصص به ، ويسمى هذا بالتنجيزي الحادث الخاص بالقدرة . وتعريفه هو تعلق الإرادة بتخصيص بعض الممكنات على بعض بعد تأثير صفة القدرة بإبراز الممكن .

وأما الأدلة العقلية على صفة الإرادة فمتها :

(١) أنه تعالى لو لم يكن مريدا لخلق جميع الممكنات التى وقعت وتقع لكان مكرها مقهورا على فعلها كلها أو بعضها فلا يكون تعالى متمكنا من الفعل والترك ويكون تعالى عاجزا عن دفع ما يقهره ولو كان كذلك ما وجدت هذه الكائنات ، ولكن عدم وجودها باطل بالمشاهدة ، فبطل ما أدت إليه وهو كونه تعالى مكرها ووجب اتصافه تعالى بالإرادة وهو المطلوب^(٢٢) .

(٢٤) شرح أم البراهين الصفري ص ١٤٠ .

(٢) لو لم يكن مرئدا لكل شيء كائن (أى موجود من الموجودات) لجاز أن يقع فى ملكه تعالى ما لا يريد .

ولكن وتوسع شيء فى ملكه لا يريد باطل لفسوت أن كل شيء كائن إرادة وهذا الدليل يدحض قول المعزلة أن أكثر ما يقع من أفعال العباد ليس بإرادة الله تعالى ولا بخلقه ولا بإيجاده وإنما هو إيراد العبد ومثلوا لهذا بالمعاصى التى تصدر من العباد . ومثل هذا سيرد عليه فى حينه فى أفعال العباد .
(٣) القدرة

وصف الله نفسه بالقدرة فى كثير من آيات القرآن الكريم ، قال تعالى (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم) (سورة الأنعام آية : ٦٥) .
وقوله تعالى (ولله ملك السموات والأرض والله على كل شيء قدير) (سورة آل عمران : ١٧٩) .

وقوله تعالى (ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى الموتى وأنه على كل شيء قدير) سورة الحج : ٦٠ .

وأوجب العقل أيضا ثبوت القدرة لله تعالى حيث هو موجود بالاختيار هذا العالم ، وكل موجود بالاختيار قادر ، إذن فالله قادر .
ويقول السنوسى : « لو لم يكن صانع قادر لما أوجدك »^(١) .

ويقول أيضا : لو لم يكن صانعك قادرا لكان عاجزا ، ولكن كونه عاجزا باطل إذ لو كان عاجزا لما أوجدك ، لكن تعالى باطل .

(٢٥) أم البراهين الكبرى ص ١٦٩ ، ١٧٠ .

وإذا ما أردنا أن نعرف صفة القدرة عند علماء الكلام هي صفة أزلية قائمة بذاته - تعالى - يتأتى بها إيجاد الممكن وإعدامه على وفق علمه تعالى وإرادته . فالله تعالى يعلم الشيء الممكن بأنه سيوجد ، وتتعلق به الإرادة فتخصصه بالوجود بدل العدم ، فإذا تعلقت به القدرة تحقق وجوده إذ أن القدرة صفة متأثير بها يتم إيجاد الشيء أو إعدامه .

يقول الإمام محمد عبده : وما يجب له القدرة ، وهي صفة يهبها الإيجاد والإعدام ، ولما كان الواجب هو مبدع الكائنات على مقتضى علمه وإرادته ، إذاً يكون بسلطة له على الفعل ، ولا معنى للقدرة إلا هذا السلطان « (٣٧) » .

(٤) الحياة

ووصف الله تعالى نفسه بالحياة .

قال تعالى (الله لا إله إلا هو الحى القيوم) سورة البقرة : ٢٥٥ .

وقوله (توكل على الحى الذى لا يموت) سورة الفرقان : ٨٥ .

وفى السنة : عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول فى دعائه « اللهم لك أسلمت وبك آمنت ، وعليك توكلت ، وإليك أنبت ، وبك خاصمت ، أعوذ بعزتك لا إله إلا أنت أن تضلنى أنت الحى الذى لا يموت والجن والانس يموتون » (٣٨) .

وقد أوجب العقل أيضاً اتصاف الله تعالى بالحياة ، فقد ثبت بالدليل أنه

(٣٦) محمد عبده : رسالة التوحيد ص ٣٢ ، ٣٣ .

(٣٧) البهيتى : الأسماء والصفات ص ١١١ .

تعالى متصف بالعلم والإرادة والقدرة وكل من اتصف بهذه الصفات لابد أن يكون حيا لأن هذه الصفات لا يمكن أن تقوم بغير الحى ، فالجماد أو الميت لا يمكن أن يتصف بالعلم والإرادة والقدرة وحيث ثبت اتصاف الله تعالى بهذه الصفات فقد وجب أن يكون حيا ووجبت له الحياة .

(٥) السمع والبصر

وهما صفتان وجوديتان قائمتان بذاته تتعلقان بكل موجود على وجه الإحاطة تعلقا زائدا على تعلق العلم ، وهما يتعلقان بجميع الموجودات سواء كانت واجبة أو جائزة كما يشمل تعلقهما الألوان والأصوات بخلاف الأكوان وهى الاجتماع والحركة والسكون فلا يتعلق بها سمعه تعالى وبصره لأنها من الأمور الاعتبارية على الصحيح ، وبالتالي فهى واقعة تحت صفة العلم لا السمع والبصر ، ولهما ثلاث تعلقات : تعلق تنجيزى قديم وهو تعلقهما أزلا بذاته تعالى وصفاته ، وتعلق صلوحى قديم وهو صلاحيتهما للتعلق بالموجود الجائز قبل وجوده ، وتعلق تنجيزى حادث وهو تعلقهما بالموجود المذكور بعد وجوده .

وورد فى القرآن الكريم وصف الله تعالى بأنه سميع بصير وأنه يسمع ويرى .

قال تعالى : ' أننى معكما أسمع وأرى ' (سورة طه : ٤٦) .

وقال تعالى (قد سمع الله قول التى تجادلنك فى زوجها) سورة المجادلة آية : ١ .

وقد أثبت العاقل وجوب اتصافه تعالى بهاتين الصفتين لنفى النقائص عنه سبحانه ، إذ أضادهما وهما : الصمم والعمى من النقائص التى يجب تنزيهه تعالى عنها .

(٦) الكلام

وكذلك جاء فى القرآن الكريم والسنة وصف الله تعالى بالكلام وأنه متكلم .
قال تعالى (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله) (سورة
البقرة : ٢٥٣) .

وقال تعالى (وكلم الله موسى تكليما) سورة النساء آية : ١٦٤ .
وقال تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب) (سورة
الشورى آية : ٥٧) .

وفى السنة : عن أبى هريرة - رضى الله عنه - قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم إحتج آدم وموسى عليهما السلام . فقال موسى يا آدم أنت أبونا
خيبتنا وأخرجتنا من الجنة . قال آدم : يا موسى اصطفاك الله بكلامه ، وخط لك
التوراة بيده ، أتلومنى على أمر قدره على قبل أن يخلقنى بأربعين سنة . فحج آدم
موسى ثلاثا « (٢٨) » .

وقد ثبت عن طريق العقل أيضا وجوب اتصافه تعالى بالكلام فوجب اتصافه
بالكلام وأنه متكلم ، لأن الله تعالى يجب أن يتصف بكل كمال ويجب أن ينزه عن
كل نقص وضد الكلام الخرس وهو نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه وأنه لو لم
يتصف بصفة الكلام النفسى لا تصف بضدها وضدها نقص والنقص على الله

(٢٨) البخارى : كتاب الدعوات .

محال فاستحال ما أدى إليه وثبت نقيضه وهو المطلوب^(٢٩) .

وقد عرف علماء الكلام صفة كلام الله تعالى بأنها : صفة وجودية أزلية قائمة بذاته تعالى ، بها الأمر والنهي ، والخبر والاستخبار ، ليست بحرف ولا صوت ، وبالتالي فإن كلام الله ليس من جنس الحروف والأصوات التي تكون للكلام البشرى والتي تكون باللسان .

وصفة الكلام الإلهي تدل على مراد الله سبحانه وتبحث على ما يطلبه أو ينهى عنه وليست لانكشاف الأشياء كالعلم مثلاً ولكن هي صفة واحدة تتنوع باعتبار تعلقاتها لأنها إن تعلقت بالأمر كانت أمراً وإن تعلقت بالنهي كانت نهياً وإن تعلقت بالوعد كانت وعداً وهكذا جميع التعلقات تنجزية قديمة .

أما الصفات المعنوية : فهي تتبع صفات المعاني السبع الماضية ، ولذا نقول عنها : أنه يجب لله سبحانه سبع صفات معنوية أخرى هي كونه تعالى قادراً ، وكونه مريداً ، وكونه حياً ، وكونه عالماً ، وكونه سميعاً بصيراً ، وكونه متكلماً ، إنما سميت معنوية لأنها تابعة للمعاني ، وهذه الصفات المعنوية أحوال ووسائط بين الوجود والمعدوم وملازمة لأمثالها من صفات المعاني .

(٢٩) حاشية الصاوي على المفيدة ص ٧٦ .

اهم المراجع

- ١ - القرآن الكريم .
- ٢ - السنة النبوية المطهرة .
- ٣ - مقدمتان فى علوم القرآن . تحقيق أرثر جعفر السنة المحمدية .
- ٤ - ابن قيم الجوزية - اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية سنة ١٣٥١ هـ نشر دار الطباعة .
- ٥ - العقيدة الطحاوية - بيان أهل السنة للإمام الطحاوى ١٣٢٠ هـ .
- ٦ - الاعتصام للإمام الشاطبى .
- ٧ - الملل والنحل للشهرستانى .
- ٨ - شرح العقائد ، سعد الدين التفتازانى .
- ٩ - اشارات المرام من عبارات للإمام البياضى - طبعة الحلبي ١٩٤٩ .
- ١٠ - احصاء العلوم للفارابى .
- ١١ - تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية للشيخ مصطفى عبد الرازق .
- ١٢ - المنقذ من الضلال للإمام الغزالى .
- ١٣ - أبجد العلوم ، صديق خان .
- ١٤ - مفتاح السعادة - طاش كبرى زادة .
- ١٥ - كشاف اصطلاحات الفنون - للتهانوى نسخة بمكتبة الأزهر .
- ١٦ - اليواقيت والجواهر للإمام الشعرانى .
- ١٧ - المواقف - عضد الدين الايجى - طبعة استانبول ١٢٨٦ هـ .
- ١٨ - المقدمة لابن خلدون - نشر دار الجيل - بيروت .
- ١٩ - فى علم الكلام - د / أحمد محمود صبحى ١٩٨٢ الطبعة الرابعة .

- ٢٠ - الطبقات لابن سعد .
- ٢١ - الاصابة في تمييز الصحابة لابن حجر .
- ٢٢ - المدخل الى دراسة علم الكلام - د / حسن الشافعى .
- ٢٣ - التوحيد - حسين والى .
- ٢٤ - ضحى الإسلام - أحمد أمين - نشر مكتبة النهضة .
- ٢٥ - نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام - على سامى النشار .
- ٢٦ - مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين - أبو الحسن الأشعري نشر محى الدين عبد الحميد .
- ٢٧ - تاريخ المذاهب الاسلامية - الشيخ محمد أبو زهرة - نشر دار الفكر العربى
- ٢٨ - الفصل فى الملل والاهواء والنحل لابن حزم نشر مكتبة السلام العالمية .
- ٢٩ - الفرق الكلامية الاسلامية مدخل ودراسة - د / على عبد الفتاح المغربى - نشر مكتبة وهبة سنة ١٩٨٦ م .
- ٣٠ - علم الكلام وبعض مشكلاته - د / أبو الوفاء التفتازانى نشر دار الثقافة سنة ١٩٧٩ .
- ٣١ - العقيدة والشريعة فى الاسلام - جولد زيهل ترجمة د / محمد يوسف موسى سنة ١٩٦٦ م .
- ٣٢ - تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، دى بور / الترجمة العربية .
- ٣٣ - شرح الأصول الخمسة - القاضى عبد الجبار تحقيق عبد الكريم عثمان - نشر مكتبة وهبة سنة ١٩٦٥ .
- ٣٤ - الفرق بين الفرق للبغدادى .
- ٣٥ - تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة - نشر مكتبة المتنبي ١٣٢٦ هـ .

- ٣٦ - استحسان الخوض فى علم الكلام للأشعرى - نشر حيدر أبا الدكن سنة ١٣٤٤ هـ .
- ٣٧ - نشأة الأشعرية وتطورها - د / جلال موسى طبعة أولى ١٩٧٥ م .
- ٣٨ - الاقتصاد فى الاعتقاد للإمام الغزالى تحقيق محمد مصطفى أبو العلا - نشر مكتبة الجندى .
- ٣٩ - التعريفات للشريف الجرجانى الطبعة الأولى نشر المطبعة الخيرية .
- ٤٠ - مقدمة لدراسة علم الكلام د/ محمد الانور السنهوتى - نشر دار الثقافة سنة ١٩٨٨ م .
- ٤١ - دلائل التوحيد للشيخ محمد جمال الدين القاسمى تقديم محمد حجازى نشر مكتبة الثقافة .
- ٤٢ - النظريات السياسية د/ محمد ضياء الدين الرئيس .
- ٤٣ - دراسات فى العقيدة الإسلامية - محمد جعفر شمس الدين .
- ٤٤ - التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع ، تحقيق محمد زاهر الكوثرى سنة ١٩٤٩ م .
- ٤٥ - الزمخشري - أطواق الذهب فى المواعظ والخطب .
- ٤٦ - منهاج المدرسة العقلية الحديثة فى التفسير - د / فهد عبد الرحمن الرومى طبعة ثالثة ١٤٠٧ هـ - بيروت .
- ٤٧ - المغنى للقاضى عبد الجبار ج ٦ ، ج ١٣ ، ج ١٢ .
- ٤٨ - الانتصار والرد على ابن الراوندى - للخياط ، تحقيق د . نيبج نشر مكتبة الكليات الازهرية .
- ٤٩ - المختصر فى أصول الدين للقاضى عبد الجبار تحقيق د / محمد عمارة .

- ٥٠ - ابن عساكر - تبين كذب المفتري طبعة دمشق ١٣٤٧ هـ .
- ٥١ - طبقات الشافعية للسبكي طبعة القاهرة سنة ١٣٢٤ هـ .
- ٥٢ - الابانة فى أصول الديانة للأشعرى طبعة ثانية .
- ٥٣ - الملح للأشعرى تحقيق د / حمودة غرابة نشر الخانجي ١٩٥٣ م .
- ٥٤ - الاتصاف فيما يجب اعتقاده للباقلانى نشر الخانجي ١٩٦٣ .
- ٥٥ - العقيدة النظامية للإمام الجوينى .
- ٥٦ - مداخل الى العقيدة الإسلامية - د / يحيى هاشم .
- ٥٧ - الإمام الجوينى د / فوقية حسين نشر الدار القومية .
- ٥٨ - الله يتجلى فى عصر العلم تأليف نخبة من العلماء الامريكيين نشر الحلبي سنة ١٩٦٨ م .
- ٥٩ - القرآن واعجازه العالمى - محمد اسماعيل ابراهيم نشر دار الفكر العربى .
- ٦٠ - الجانِب الالهى فى فكر الامام الغزالى - د / طه الدسوقي حبيشى .
- ٦١ - المواقف فى علم الكلام للايجى - نشر مكتبة المتنبي القاهرة .
- ٦٢ - الفلسفة الاغريقية - د / محمد غلاب .
- ٦٣ - الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالى تعليق وشرح د / مصطفى عمران .
- ٦٤ - احياء علوم الدين للغزالى .
- ٦٥ - المعجم الفلسفى - جميل صليبا .
- ٦٦ - حاشية الصاوى على شرح الخريدة / أحمد الدردير سنة ١٢٢٨ هـ مطبعة حجازى .
- ٦٧ - البيهقى / الأسماء والصفات - مطبعة السعادة بمصر .
- ٦٨ - الماترىدى / التوحيد .

- ٦٩ - الشهرستاني / نهاية الإقدام .
- ٧٠ - الهفدادي / أصول الدين .
- ٧١ - محمد عبده : رسالة التوحيد ط ٧ القاهرة .
- ٧٢ - أم البراهين الصغرى / الإمام محمد السنوسى نشر المكتبة الأزهرية حاشية
الدسوقي على .
- ٧٣ - أم البراهين الكبرى / أبى عبد الله محمد بن يوسف السنوسى .

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٣ - ١	المقدمة
٣٦ - ٤	الفصل الأول : حول مفهوم العقيدة الإسلامية
١١	مذهب أهل السنة فى ثبوت النظر
١٣	مذهب المعتزلة فى ثبوت النظر
١٤	رد الأشاعرة على كلام المعتزلة
١٥	مسائل العقيدة الإسلامية
١٨	الجز الذى نشأ فيه علم العقيدة
١٩	موقف مسلمى العصر الأول من المعشاه
٢١	تساؤلات كان منطلقها ما تشابه من الآيات
٢٣	تعريف علم الكلام
٢٤	تعريف أبو حنيفة لعلم الكلام
٢٥	تعريف الفارابى لعلم الكلام
٢٦	تعليق الشيخ مصطفى عبد الرازق على تعريف الفارابى
٢٧ - ٢٨	تعريفات أخرى لعلم الكلام
٢٩	أهداف حيوية تعد من مطلوبات هذا العلم
٣١	سبب تسميته بعلم الكلام
٣٢	وجهة نظر
٣٤	أسماء علم الكلام
٣٤	اللقب الأكبر
٣٤	علم الكلام
٣٥	علم أصول الدين

الصفحة	الموضوع
٣٥	علم العقائد
٣٦	علم التوحيد
٣٦	علم النظر والاستدلال
٣٨ - ٧٠	الفصل الثانى : عوامل نشأة علم الكلام
٣٩	العوامل الخارجية
٤١	العوامل الداخلية
٤٣	عوامل أخرى تساعد فى إنشاء هذا العلم
٤٤	أثر الآيات المتشابهة فى نشأة علم الكلام
٤٥ - ٤٧	شبهة جولد زيهلر والرد عليها
٤٨	المصادر الإسلامية لمباحث علم الكلام
٤٨	أولا : القرآن الكريم
٤٩	ثانيها : السنة النبوية
٥١	موقف العلماء من الإشتغال بهذا العلم
٥١ - ٥٣	الرأى الأول القائل بالرفض
٥٤ - ٦٠	الرأى الثانى الذى يناصر هذا العلم
٦١	فائدة الخوض فى علم الكلام
٦٣	رأى الإمام الغزالى
٦٤ - ٧٠	موضوعات علم الكلام
٧٢	الفصل الثالث : نماذج من الفرق الإسلامية الكلامية
٧٢	أولا قبل عصر الترجمات
٧٢	١ - الخوارج
٧٣ - ٧٥	المبادئ التى تجمع فرق الخوارج
٧٦	أهم فرق الخوارج

الصفحة	الموضوع
٧٦	الأزارقة
٧٧	الصفريّة
٧٧	العجاردة
٧٧	الأباضية
٧٧	العطوية
٧٧	الشبيبية
٧٧ - ٧٩	الشيعة
٨٠	أهم مبادئهم
٨٢	المرجئة
٨٣	أهم مبادئ المرجئة
٨٣	فرق المرجئة
٨٣	١ - اليونسية
٨٤	٢ - العبيدية
٨٤	٣ - الثوانية
٨٥	بعد عصر الترجمات
٨٥	أولاً المعتزلة
٨٧	منهج المعتزلة
٨٨	الأصول الخمسة عندهم
٨٨ - ٨٩	١ - التوحيد
٩٠ - ٩١	٢ - العدل
٩٢	أ - نفى صدور القبح عن الله
٩٢ - ٩٥	ب - نظرية اللطف الإلهي
٩٦ - ٩٧	٣ - الوعد والوعيد

الصفحة	الموضوع
٩٨ - ١٠٠	٤ - المنزلة بين المنزلتين
١٠٠ - ١٠٢	٥ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
١٠٣ - ١٠٥	الشروط الواجب توافرها في القائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
١٠٦	شيوخ المعتزلة
١٠٦	١ - محمد بن الهذيل
١٠٧	٢ - إبراهيم بن سيار
١٠٨	ثانها : الأشاعرة
١٠٨ - ١١١	المنهج الأشعري وأسباب تحوله عن المذهب الاعتزالي
١١١ - ١١٣	الأشعري بين النص والعقل
١١٣ - ١١٥	تلاميذ الأشعري
١١٦	الفصل الرابع : الاستدلال على وجود الله
١١٧ - ١٢١	الدليل الأول : برهان الفطرة
١٢٢ - ١٢٣	الدليل الثاني : طريق العناية
١٢٤ - ١٢٦	الدليل الثالث : دليل الإختراع
١٢٧ - ١٢٨	الدليل الرابع : الإفتقار إلى سبب الأسباب
١٢٨ - ١٢٩	الدليل الخامس : دلالة التركيب
١٢٩ - ١٣٠	الدليل السادس : إضطراب العالم إلى محسك
١٣١ - ١٣٣	طريقة الأشعري في الاستدلال على وجود الله
١٣٤	طريقة الخليل عليه السلام في الإستدلال على وجود الله
١٣٤ - ١٣٧	طريقة إمام الحرمين في الاستدلال على وجود الله
١٣٨ - ١٤٠	الاستدلال على وجود الله عند المعتزلة
١٤٠ - ١٤٣	العلم يرشد إلى وجود الله

الصفحة	الموضوع
١٤٣ - ١٤٧	العلوم الكونية فى القرآن الكريم تؤكد عظمة الخالق
١٤٨ - ١٥٠	أسماء الله تعالى
١٥١	الفصل الخامس : صفات الله تعالى
١٥٢	أولاً : معنى الصفة
١٥٣ - ١٥٤	الموقف من إثبات الصفات ونفيها
١٥٥ - ١٥٨	رأى أبو منصور الماترىدى فى نفي الصفات
١٥٩ - ١٦٠	علاقة الصفات بالذات
١٦١	أقسام الصفات
١٦١	١ - صفة نفسية
١٦١	٢ - صفات سلبية
١٦١	٣ - صفات أفعال
١٦٢	٤ - صفات معانى ومعنوية
١٦٢	من الصفات السلبية : الوجدانية
١٦٢	تعريف الوجدانية
١٦٣	الأدلة عليها
١٦٤	تعريف صفة البقاء
١٦٥	الأدلة عليها
١٦٥	تعريف المخالفة للحوادث
١٦٥ - ١٦٦	الأدلة عليها
١٦٦	القيام بالنفس
١٦٧	صفات المعانى
١٦٨	تعريف صفة العلم
١٦٩	الأدلة من القرآن الكريم

الصفحة	الموضوع
١٧٠	صفة الإرادة
١٧٠	الأدلة عليها من القرآن
١٧١	الأدلة عليها من العقل
١٧٢	صفة القدرة
١٧٢	الأدلة عليها من القرآن
١٧٢	الأدلة عليها من العقل
١٧٣	صفة الحياة
١٧٣	الدليل الشرعى عليها
١٧٤	الدليل العقلى
١٧٤	صفتى السمع والبصر
١٧٥	صفة الكلام
١٧٦	الصفات المعنوية
١٧٧	أهم المراجع
١٨٢	فهرس الموضوعات
	<p>رقم الايداع ١٦ / ١٥٠٨ التقسيم الدولى 0 - 11 - 60 - 19 - 977 مكتب الامول للطباعة بطنطا</p>